# PSYCHOLOGIA SPECULATIVA

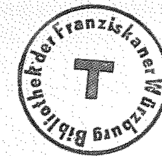
IN USUM SCHOLARUM

AUCTORE

IOSEPHO FRÖBES S.J.

TOMUS II

PSYCHOLOGIA RATIONALIS




FRIBURGI BRISGOVIAE MCMXXVII
HERDER & CO.
TYPOGRAPHI EDITORES PONTIFICII

Imprimi potest

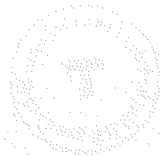
Coloniae, die 20 Iunii 1927

Bern. Bley S. J.
Praep. Prov. Germ. Inf.

Imprimatur

Friburgi Brisgoviae, die 2 Septembris 1927

Dr. Sester
Vic. Gen.





Typis Herderianis Friburgi Brisgoviae

# INDEX.

## LIBER I.
## De intellectu.



## LIBER II.
## De voluntate.

LIBER III.

**De anima.**



---

# LIBER I.

# De intellectu.

## INTRODUCTIO.

Tractatur in hoc altero volumine superior pars psychologiae speculativae, doctrina de vita rationali hominis. Praesens volumen complectitur tres libros: de intellectu, de voluntate, de anima. In primo libro inquiremus in naturam intellectus, incipiendo ab eius exsistentia et superioritate supra vitam sensitivam, et a variis eius obiectis cum mutua sua dependentia. Deinde indagabimus diversas intellectus operationes, quae ex logica aliquo modo notae iam sunt; sed praesens quaestio non iam est illa, quibusnam modis intellectus ad veritatem assequendam procedere debeat, sed quaestio psychologica ponitur, quomodo vere procedat, quaenam sint elementa processuum cogitandi, quaenam eorum combinationes etc. Ultimo loco expedietur quaestio metaphysica de origine idearum.

Secundo libro similes afferentur quaestiones de natura voluntatis, videlicet de eius obiecto, et maxime de fundamentali eius proprietate, de libertate explicanda, probanda, contra tot adversarios modernos vindicanda.

Tertio tandem libro ex actibus hucusque exploratis concludemus, animam rationalem exsistere; exponemus, quaenam sint eiusdem proprietates essentiales, qualis relatio ad corpus, quid dicendum de immortalitate.

Relatio huius partis psychologiae speculativae ad scientiam empiricam nondum prorsus eadem est, quae pro parte sensitiva valet. In psychologia enim sensitiva plurima, ut vidimus, recensenda erant facta, leges, theoriae, explicationes ex inquisitione recentioris scientiae allatae, quae tractationem quoque speculativam interdum non leviter mutarunt. Complexus factorum, quae Aristoteli et Scholasticis nota erant, sat exiguam partem eius

copiae constituit, quae hodie nobis praesto est. Aliter res se habet, quod vitam rationalem attinet. Hic una ex parte doctrina Scholasticorum propter connexionem huius materiae cum logica et ethica necessario multo amplius exculta iam erat. Alia ex parte psychologia empirica circa altiores functiones animae nondum per multum tempus occupatur ideoque neque tantam copiam factorum et legum invenire potuit, quantam circa functiones sensitivas. Accedit quod multi empiristae falsis systematibus innitebantur, ut sensismo, determinismo, variis theoriis falsis de natura animae, si non ex opinione praeiudicata positivismi tota doctrina de anima omittebatur. Ideo non tam multa hic offeruntur, quae doctrinam Veterum amplificare et modificare permittunt, sed potius multa reiicienda et corrigenda sunt.

In hac materia praeter Aristotelem eiusque Commentatores scholasticos (qui egregie exponuntur in operibus historicis, ut Siebeck, Baeumker, Grabmann) utiliter conferri possunt e. g. Kleutgen, Urraburu, Lahousse, Lehmen, Palmieri, Hugon, alii qui fere totos se dant ad controversias Veterum. Vetera cum novis coniungere studuerunt inter alios Balmes, Gutberlet, Mercier, Donat, Maher, Geyser.

## CAPUT I.

## De intellectu eiusque obiecto.

Cf. *Al. Schmid,* Erkenntnislehre I; *J. Balmes,* Philosophia fundamentalis vol. 3; Exp. Psych. III 6.

### § 1. De natura intellectus.

**THESIS 1. Intellectus hominis est facultas cognoscitiva, quae toto genere differt et superat potentiam sensibiliter cognoscitivam.**

**Stat. Quaest.** 1. (Conspectum historicum sensualismi dat Al. Schmid I 243—324). Systema contrarium assertioni thesis dicitur «sensualismus» seu «*sensismus*». Hoc systema omnem cognitionem sensatione absolvi censet, ideoque inter intelligentiam seu facultatem cognoscitivam superiorem et sensum solum discrimen graduale ponit. Idem iam fecerat materialismus, qui praeter alia discrimina etiam hoc negat. Partim huc spectat «phaenomenismus», qui asserit nos nihil cognoscere praeter sensibiles rerum apparentias; vel «positivismus, empirismus, agnosticismus», quatenus omnem cognitionem metaphysicam excludunt. Si



magis attenditur ad explicationem per associationes, systema sensismi etiam associationismus vocatur (Maher).

Quod historiam horum systematum attinet, aliquo sensu huic errori affines dicuntur aliqui Nominalistae medii aevi, quibus universalia erant solae voces. — Ut instaurator sensismi moderni a multis consideratur Locke († 1704), quae assertio non videtur certa. Quod affirmat fontem omnis cognitionis esse experientiam sensuum et reflexionem in proprios actus conscios, ex quorum abstractione et combinatione intellectus suos conceptus efformet, hoc recte intelligi potest. Quod negat rerum essentias ullas cognosci, hoc cum illo asserto cohaeret, quod substantiam dicit esse incognitum X. Ceterum concedit obiectivum valorem mathesis, ethicae, demonstrationis pro exsistentia Dei, non vero pro immortalitate animae humanae.

Maxime systema sensisticum excultum est a Condillac († 1780). Negat enim omne essentiale discrimen inter intellectum et sensum; omnes cognitiones, volitiones, affectiones non esse nisi sensationes transformatas. Anima secundum eum est mera capacitas (passive) recipiendi sensationes, quae ipsae sunt impressiones a corporibus externis productae. Quando postea anima se passive ad eas convertit, habetur attentio, quae est primus actus intellectivus et sensatio aliqua transformata. Memoria est attentio ad reliquias sensationum olim habitarum. Comparatio est attentio simultanea ad duas sensationes vocaturque iudicium, si ad earum identitatem vel discrepantiam attendit. Imaginatio est sensatio conglobans in unum obiectum qualitates in multis divisas etc. (Ita Lahousse; fusius Balmes, Phil. fund. vol. 3, n. 1, 2.)

2. Hodie maxime viget positivismus, qui nihil fere cognoscit nisi facta experientiae, eorumque leges, omnia autem experientiam transcendentia vel negat vel ut incerta habet. Veritates necessarias id solum dicere, intra experientiam contrarium non observari, nihil autem de obiectiva impossibilitate. Ita hodie plurimi, ut Comte, Littré, Fouillée, J. St. Mill, Spencer, Laas, Rehmke, Horwicz. Mill e. g.: Omnia iudicia universalia non sunt nisi perceptiones experientiae sive consuetudines cogitandi. Stultum esset cum certitudine asserere principium causalitatis etiam in regionibus longinquis mundi valere.

Etiam plurimi cultores psychologiae empiricae hanc doctrinam adoptarunt. Ita Taine, Ribot, Bain, James, Titchener, Ziehen, Ebbinghaus, v. Kries; Wundt ut postulatum psychologiae scientificae hoc habet, omnia ad sensationes et affec-

tiones reduci. Speciatim iudicia saepe revocant ad «associationem inseparabilem» duorum terminorum experientia ortam. Similiter universalia per sensationes explicantur. Abstractio eo fieri dicitur, quod ad proprietatem aequalem in rebus similibus attendamus et differentias negligamus; abstractio non est separatio mentalis unius proprietatis rei ab aliis (Bain). Si auditur nomen commune (planta), phantasmata innumera singularum plantarum excitantur; apparens unitas consistit in voce cum iis omnibus associata (Ziehen). Significatio textus consistit in phantasmatibus cinaesthеticis vocabulorum (Titchener).

3. Systema sensismo contrarium, quod vocatur *intellectualismus,* statuit essentiale discrimen inter sensum et intellectum; restringit scientiam proprie dictam ad cognitionem intellectualem, statuit veros conceptus universales in oppositione ad quaslibet sensationes; tandem certitudinem qua mens axiomatibus vel demonstrationi adhaeret, non repetit ex experientia sensuum, sed ex seipsa. Ita, si ab ulterioribus controversiis abstrahas, maximi omnis temporis philosophi: Plato, Aristoteles, S. Augustinus, S. Thomas, Scotus, Suarez, Descartes (cf. Al. Schmid I 324 sqq.). Neque inter recentiores philosophos desunt defensores huius doctrinae communissimae, ut Brentano, Höfler, Witasek, alii plurimi, maxime logici. Immo ultimo tempore ipsi quidam psychologi sensismo relicto hanc diversitatem essentialem evidentem conclusionem inquisitionum experimentalium esse profitentur; ita Binet, Külpe, Bühler, Moore, Selz, Störring, Spearman.

4. Sufficienter ex critica constat hominem habere conceptus vere universales, praeterea potentiam perveniendi ad certam cognitionem veritatum necessariarum etiam de obiectis, quae sensibilitatem transcendunt; homo intelligere potest obiectivum valorem principii causalitatis, eiusque absolutam necessitatem; potest hoc principium adhibere ad deducendam causam rerum, etiam ultra experientiam sensibilem. Quod igitur thesi nostra probare intendimus, non ita est exsistentia huius facultatis, quae intellectus vocari solet, sed potius eius essentialis diversitas a sensibilitate. Asserimus igitur: Intellectus ordinem sensibilitatis essentialiter superat, ita ut ex nulla summatione vel combinatione vel intensione sensationum activitates intellectivae explicari possint.



Intellectus ipse interim *describi* potest secundum communem loquendi modum Scholasticorum: «Potentia instituendi analysim circa obiecta sensibiliter apprehensa, horum essentias investigandi et aliquatenus cognoscendi, efformandi ideas vere universales, essentias comparandi, iudicia eliciendi, ratiocinandi» (Lahousse). Asserimus autem haec munera non ut Sensistae volunt per combinationes sensitivas explicari posse, sed nova elementa psychica postulare seu esse functiones essentialiter novas et altiores. Non enim sensistae exsistentiam abstractionis, iudicii, ratiocinii negant, sed aut (quod hic non attendimus) eorum valorem pro rebus suprasensibilibus cognoscendis negant, aut ea ut combinationes accidentales ad elementa mere sensibilia revocant, id quod nunc reiiciemus.

Sensitivam cognitionem hic eo sensu intelligimus, quo in psychologia sensitiva fuse descripta est, sc. ex suo obiecto ut sensationem externam vel phantasma, nondum vero hic eam definimus ex natura sua metaphysica ut activitatem organicam. — Alia nomina pro intellectu sunt intelligentia, ratio, mens. Intelligentia etiam speciatim usurpatur, quatenus intellectus cognoscit prima rationis principia et efformat iudicia immediata conscientiae et sensus; ratio autem prout ratiocinatur.

**Argum. 1.** *(Ex comparatione generali hominis cum bruto.)* Intellectus est illa facultas cui homo suam superioritatem supra bruta debet. Atqui differentia ita inducta est insuperabilis et essentialis. Ergo cognitio hominis intellectiva et mere sensitiva bruti essentialiter differunt.

*Ad mai.* Ut ex priori thesi (Psych. sens. 5) constat, bruta propter ipsum defectum intellectus non pervenire possunt ad linguam conceptualem, ad societatem moralem; breviter tota elevatio hominis supra curam conservandae vitae, omnes artes, scientiae, religio, moralitas, desiderium veritatis omnimodae et bonitatis supremae innituntur in illa cognitione hominis propria, quam intellectum vocamus.

*Ad min.* Haec differentia est vere insuperabilis: Nam nunquam videmus ullum brutum, etsi sub optimis conditionibus, hanc distantiam transgredi vel eo pervenire, quod homo mediocriter excultus facile assequitur. Immo ne inchoatio quidem tendentiae superandi obiecta mere sensi-

bilia unquam detegitur. Hoc eo magis urget, quia homo interdum etiam sine adiumento sensuum superiorum (visus et auditus), proinde destructa fere tota sensibilitate ad educationem intellectualem maximam pervenire potuit, ut ostencationem intellectualem maximam pervenire potuit, ut ostendit exemplum surdomutae Helenae Keller. Ergo concludendum est bruto hanc elevationem humanam ideoque facultatem cui ea innitatur plane deesse, vel aliis verbis: facultas cognoscitiva quam bruta habent, cum facultate intellectiva hominis nihil commune habet, sed essentialiter ab ea differt.

Sequentia argumenta speciatim ostendent, quanam re cognitio intellectualis essentialiter emineat, sc. cognoscendo universalia, immaterialia et necessitatem principiorum metaphysicorum.

**Argum. 2.** *(Ex conceptibus nostris universalibus.)*

Intellectus humanus habet veras cognitiones universales. Atqui hae essentialiter superant totum ambitum cognitionis sensitivae. Ergo intellectus essentialiter superat cognitionem sensitivam.

Illustratur *mai.* (quae ex Critica iam abunde constat): Conceptus universalis ille est, qui non per aliquam similitudinem, sed per identitatem stricte dictam de pluribus inferioribus praedicari potest. Idea enim trianguli absolvitur definitione intellecta (figura plana, circumscripta a tribus lineis rectis), quae est conceptus universalis. Nam propositio quaevis de triangulo valere cognoscitur de omni triangulo individuo cuiuscunque figurae vel magnitudinis, etsi alicuius figuram forte nunquam phantasia tenuerim. Idem valet de qualibet alia definitione: ea enim est definitionum communis conditio, ut a determinationibus abstrahant, quae rebus exsistentibus conveniunt (Balmes, Phil. fund. vol. 3, n. 6).

*Ad min.* Hic conceptus universalis ordinem sensibilitatis plane superat; nam nulla combinatione sensationum oriri potest. Conceptus enim proprietates omnino oppositas habet, quae ad phantasmata simul praesentia reduci nequeunt. Triangulum definitum sine sui mutatione omnibus triangulis concretis commune est, de omnibus praedicari potest; contra triangulo a phantasia apprehenso quolibet momento certa magnitudo et figura convenit, quae in omnibus aliis non invenitur.



**Argum. 3.** *(Speciatim refutando explicationes sensistarum.)*

Sensismus conceptus variis modis explicare tentavit: vel conceptus universalis arboris, trianguli etc. consistit in phantasmate «typico» satis confuso; vel omnino non exsistit conscio modo, sed constituitur quadam dispositione associationum; vel tandem consistit in elementis affectivis obscuris, quae ulteriorem descriptionem non admittunt. Haec autem omnia insufficientia sunt.

*Prob. min.* 1. Phantasma universale per modum imaginis typicae ab ipsis psychologis recentioribus passim reiicitur; omne enim phantasma necessario quolibet momento prorsus determinatum est; triangulum visum vel phantasia exhibitum necessario certam magnitudinem linearum et angulorum praebet ideoque unum solum triangulum repraesentat.

2. Secundum alios solum phantasma determinatum conscium esse dicitur, eius autem universalitas in processu quodam inconscio consistere; e. g. ita ut associationes ad multa obiecta similia paratae sint pro reproductione futura. — Sed evidenter repugnat actualem cognitionem vel conceptum abstractum, cuius conscius sim, constitui ex processibus quibuslibet non-consciis. Quod phantasma plura obiecta repraesentet, aliisque simile sit, aliis dissimile, mihi notum fieri debet; sin minus pro mea cognitione omnino non exsistit, ideoque non plus mihi daret, quam simplex phantasma.

3. Secundum alios rursus conceptus universalis est status quidam sensitivus vix conscius, obscurae affectioni similis. — At cogitatio universalis arboris est omnino clara et distincta, id quod usus in ratiociniis demonstrat; non igitur aequiparari potest cum istis elementis obscuris. — Tandem non videtur, quid hic obscuritas iuvare possit. Si enim omnia elementa sensitiva nota quamdiu clara sunt nullo modo conceptum universalem vel significationem vocabuli abstracti constituunt, impossibilius sane est, hoc effici per eorum obscuritatem (fusius Exp. Psych. III 6 § 3).

**Argum. 4.** *(Ex cognitione immaterialium.)*

Intellectus noster cognoscit insensibilia et immaterialia. Atqui haec nullus sensus attingere potest. Ergo intellectus totam sensibilitatem essentialiter superat.

*Ad mai.* Cognoscimus obiecta, quae aut negant materialitatem aut ab ea abstrahunt, e. g. ens, possibilitatem, causam et effectum, necessitatem et contingentiam, negationes; ius, moralitatem, spiritum, Deum; porro identitatem duorum obiectorum, cuius cognitio praesupponitur in iudicio, nexum duarum praemissarum pro ratiocinio. Haec enim

omnia clara definitione ab aliis distinguimus, de iis propositiones statuimus, quarum veritas evidens nobis est.

*Ad min.* Nulla combinatio phantasmatum efficere potest tales cognitiones immateriales. Nam sensationes omnes sive externae sive phantasiae vel etiam aestimativae non sunt nisi imagines obiectorum sensibilium plane determinatorum, prout in mundo corporeo illa observamus (ut ex psychologia sensitiva constat).

**Argum. 5.** *(Ex cognita absoluta necessitate principiorum.)*

Habemus principia rationis (logica, metaphysica, mathematica), quorum absolutam necessitatem clare perspicimus, ut in critica probatum est. Atqui haec necessitas nulla cognitione sensitiva niti potest. Ergo postulandum est aliquid essentialiter superius, quia in hac praecise re fundatur tota nostra scientia.

*Ad min.* Absoluta necessitas, quam multis principiis et demonstrationibus ascribimus, non explicatur, ut Empiristae volunt, per experientias saepissime repetitas. Nulla enim repetitio in experientia permittit talem exaggerationem, ut rem metaphysice necessariam asseramus. Etsi durationem diei vel anni semper eandem experiamur, inde minime putamus hanc rem aliter esse non posse. — Porro nemo prudens pro his principiis (contradictionis vel causalitatis) ad experientiam provocat, sed potius secundum principia de ipsa experientia iudicat. Si quid sine causa evenire videtur, nunquam vere sic esse statuimus, sed solum dicimus causam adhuc ignotam esse. — E contrario motivum adhaesionis in his casibus est ipsa evidentia rei; summa enim claritate videmus inter certos conceptus (A et Non-A) certam relationem (contradictionis) necessario vigere.

*Corollarium:*

Ergo homo a bruto *primario* differt intellectu, ita ut in multiplici discrimine inter hominem et brutum intelligentia sit primarium et ratio aliorum, ideoque in definitione essentiali sit differentia specifica. Nam id est discrimen essentiale inter duo, quod est proprium uni et simul ratio et radix ceterorum discriminum. Atqui talis est intelligentia.

Nam 1) Ratio ob quam homo voluntatem liberam habet, et religionis, moralitatis, perfectionis capax est, est intellectus, ex quo ut suo fonte haec omnia sequuntur (ut partim probabitur); neque viceversa unum ex istis dici potest ratio ontologica, cur intellectum habeat.



2) Ratio ob quam homo talem organismum habet adaptatum ad fines vitae rationalis, est iterum intellectus, non viceversa. Nam organismus ut instrumentum intellectus in eo finem suum habet; eius explicatio ab anima intellectiva regitur; non autem ex organismo perfectiore ut ratione sua ontologica intellectus producitur. Ergo recte homo definitur animal rationale.

*Scholion 1:*

Aliqui ut proprietatem fundamentalem intellectus recensent eius activitatem. Dicunt: In comparatione cum conceptibus intellectivis sensibilitas est potius aliquid passivum. Si cogito, problema solvo, conscius mihi sum propriae activitatis; attendimus ad certa obiecta, abstrahimus, comparamus, dividimus, iudicamus. Si a sensatione passiva ad attentionem transimus, novum elementum psychicum accedit, sc. activitas (Maher). — Respondemus: Sine dubio activitas et gubernatio cogitationum in vita intellectuali exsistit; tamen minus recte proprietas ipsius intellectus esse putatur; eodem enim modo adest, si homo in artificio producendo phantasmata quaerit, comparat, eligit. Formaliter haec activitas potius ad voluntatem liberam revocatur, cuius ope homo suas actiones sensitivas et intellectivas ipse secundum finem a se praestitutum regere et moderari potest.

*Scholion 2:*

Etsi probatio ostenderit conceptus non e phantasmatibus constitui, alia ex parte negari nequit conceptus a phantasmatibus magnopere dependere. Vita enim intellectiva aliquo modo cum sensitiva crescit. Laeso cerebro cum operatione phantasiae etiam usus intellectus impeditur vel etiam totaliter cessat. Haec dependentia a phantasia valere dicitur tam pro prima acquisitione conceptuum quam in posteriore vita intellectiva. Scotus: Connexio inter phantasiam et intellectum talis est, ut nihil in universali intelligamus, quod non in particulari imaginemur; in hoc consistit conversio ad phantasmata.

Tamen haec dependentia, ut postea probabimus, non est intrinseca, sed extrinseca tantum. Non enim constituitur subiectum actus intellectivi, sicut pro sensitivo probatum est partim ex organo corporeo, sed ex anima sola.

*Scholion 3:*

De relatione phantasmatum et intellectionum eodem tempore praesentium experimenta haec docent: Phantasmata, quae cogni-

tionis cursum comitantur, aut sunt imagines obiectorum (actionum) aut vocabula. Priora generatim longius tempus requirunt, ut ad quandam claritatem veniant. Et verum minime est, quod olim Berkeley putaverat in ortu talis imaginis intellectionem vocabuli consistere. Nam in lectione libri impossibile est omnia obiecta in phantasia gigni, quod et experimenta confirmarunt (Taylor, Binet). Interdum etiam phantasmata aliarum rerum nascuntur, multa vocabula abstracta nullum aptum obiectum in phantasia habent (e. g. functio). Nulla imago sensibilis reddere potest simplicem hanc propositionem: «heri ad scholam sero veni» (Binet).

Ideo aliqui putarunt vocabulis sensum cogitationis perfecte reddi. Sed impossibile est solis verbis, quae ut talia sunt meri soni, cogitationem constitui vel aliquid de rebus intelligi; solum hoc quaeri potest, num omnis cogitatio necessario verba concomitantia vel imagines obiectorum postulet. Secundum experimenta generatim quidem alterutrum aliquo modo adest, imagines obiectorum semper satis debiles et insufficientes, vocabula arctissime conceptibus associata plerumque in maiore numero. Id vero quod proprie cognitionem eiusque relationes constituit, est essentialiter altius quid, sc. conceptus; quia illi difficulter describuntur, a recentioribus interdum vocantur non-intuitivi.

Utrum cogitationes sine ullo elemento phantasiae concomitante esse possint necne, controvertitur. (Cf. Exp. Psych. III 6 § 4.)

*Obiectiones:*

**Obi. 1.** Possumus ad certa solum elementa in obiecto attentionem restringere et sic sine novo actu universalia cognoscere; vocabula autem communia solum illos characteres communes significant. (Sic passim sensistae.)

**Resp.** Et sic pervenio ad verum universale (reflexum), ita ut cognoscam hanc rationem communem in pluribus inferioribus inveniri, *nego*. Hoc autem in vocabulo communi intelligendo supponitur.

**Inst.** Abstrahere dicit attendere ad partem rei neglectis reliquis partibus, quae forte solum ratione distinguuntur. Atqui hoc habetur in bruto, quod a colore rubro cuiuslibet rei ad iram incitatur. Ergo abstrahere est actus sensitivus.

**Resp.** *Dist. mai.:* Si pars, ad quam attenditur, fit proprius terminus cognitionis (si e. g. nomen accipit, si iudicium de illa habetur etc.), *conc.;* est attendere ad omnem rem totam quae rubra est, ita ut ratio ob quam attentio attrahitur, ex complexu non solvatur, *nego. Contradist. min.:* Brutum habet partem ab aliis solutam ut terminum suae cognitionis, *nego;* ad colorem rubrum in qualibet re ob associationem certa actio alligata est, ita tamen ut hoc elementum ab aliis sui obiecti non separetur, *conc.*

**Quaestio.** Quomodo igitur distinguitur imago phantasiae communis quae dicitur a cognitione vere universali?



**Resp.** Phantasma vel perceptio semper individualis est, prorsus determinata. Sed quando associatio viget inter A et B, et postea excitatur alia cognitio A′ similis cum A, haec secundum regulas associationis (Exp. Psych. V 5 § 1, n. 5) sufficit, ut B excitetur. Hinc cognitio A′ agit, acsi universalis esset neque tamen hoc est. Ita brutum, quod ab homine baculum ferente semel verbera expertum est, postea etiam aliud baculum timebit, quod propter similitudinem (quam ut talem non cognoscere debet) eundem affectum ciet.

**Obi. 2.** Sola cognitio per phantasmata videtur esse vera cognitio rei. Qui enim sola definitione res cognoscit, aeque se habet ac caecus, qui colores ex sola comparatione cum sonis diiudicat, non tamen vere dicitur colores cognoscere.

**Resp.** Conceptus abstracti et definitiones ut tales non dant intuitivam cognitionem rerum, *conc.;* non dant supremam et utilissimam cognitionem, necessariam ad comparandam scientiam, *nego.* — *Ad rat. additam.* Si in argumentis unice altiores functiones intellectus respeximus, hoc necessario fiebat, ut facultas sensibus superior demonstraretur. Ideo tamen minime dicimus intellectum non cognoscere, nisi definitiones vel abstractiones. Sed sicut sensus internus etiam obiecta sensuum externorum complectitur, ita intellectus etiam cognoscibilia inferiora necessario comprehendit, quorum dein relationes ipse solus cognoscit.

**Obi. 3.** Nullius essentiae propriam ideam efformamus, sed illas semper repraesentamus per ordinem ad proprietates et accidentia sensibilia.

**Resp.** Ita tamen ut intellectu superemus proprietates et accidentia individua et perveniamus ad conceptum substantiae, quae sit eorum subiectum. Ceterum reflexio in actus rationales nobis dat elementa quoque suprasensibilia.

**Obi. 4.** Si universalia essent proprium obiectum intellectus, cognitio nostra esset eo perfectior, quo universalior, et quia universalitati proportionatur, quod sit magis vaga, esset eo perfectior, quo magis vaga et indefinita. Atqui hoc est absurdum. Certe enim cognitio perfectior est, si non solum scio, quod res sit, sed praeterea quod vivat, sentiat etc.

**Resp.** *Conc. mai. primam* ceteris paribus; ideo scientia metaphysicae valde perfecta est; qui principium causalitatis in tota sua universalitate cognoscit, certe plus scit, quam qui solum pro quibusdam casibus. Qui scit formulas pro acceleratione uniformi motus, innumeros casus singulares a priori deducere potest, et tabulis plurimis pro iis non iam eget. — *Nego mai. secundam;* magis universale non convertitur cum vago vel confuso. — *Ad rat. additam.* Hic non sunt cetera paria: qui enim scit rem vivere et sentire, praeterea etiam scit rem esse, ideoque plus scit.

**Obi. 5.** Interdum cogitamus in solis vocabulis, ita ut cognitio repraesentatione vocabulorum absolvatur; ergo conceptus universales superflui sunt.

**Resp.** *Dist. antec.:* Interdum praeter vocabula non alia phantasmata obiectorum menti obversantur, *conc.;* sola praesentia vocabu-

lorum cogitationem absolvit, *nego.* Secus non esset discrimen inter illum, qui textum in ignota lingua vel in propria legit; vocabula enim uterque habet.

**Obi. 6.** Photographia «typica» ex multis individuis similibus confecta simul est materialis et tamen typum seu universale repraesentat. Ergo a pari ex sensationibus similibus cognitio universalis confici potest.

**Resp.** *Dist. antec.:* Repraesentat typum, quatenus per similitudinem ad varia trahitur, *conc.;* est verum universale, ita ut per identitatem de inferioribus praedicetur, *nego.*

**Obi. 7.** Phantasma prorsus determinatum potest pro plurimis obiectis similibus substitui; atqui ita sensatio exercet munus conceptus universalis; ergo non requiritur actus suprasensibilis.

**Resp.** *Dist. mai.:* Eo quod accedit cogitatio rem similem in multis individuis inveniri, seu conceptus vere universalis, *conc.;* sine tali addito, *nego. Contradist. min.*

Alias rationes affert critica (Theses de universalibus); vel Exp. Psych. III 6.

## § 2. De obiecto intellectus.

### THESIS 2. Intellectus nostri obiectum adaequatum est ens in tota sua latitudine spectatum.

**Stat. Quaest.** 1. *Obiectum materiale* alicuius potentiae cognoscitivae est res, circa quam potentia versatur, et quidem res in se considerata cum omnibus, quibus constituitur. Obiectum materiale *adaequatum* est summa omnium obiectorum materialium specialium, quae igitur adaequat capacitatem potentiae. *Obiectum formale* potentiae hic a nobis intelligitur illa nota quae in omni et solo obiecto materiali invenitur. Est e. g. pro visu color, qui in omnibus et solis obiectis visibilibus invenitur.

Aliqui obiectum formale potentiae definiunt esse illam notam, secundum quam (ob quam) potentia circa sua obiecta versetur, sive rationem, sub qua illa attingantur. Tamen hic modus loquendi ambiguus est, quia etiam ita intelligi potest, quasi potentia in obiectis non attingat nisi rationem coloris abstracti pro visu, entis in communi pro intellectu.

In eodem obiecto materiali plurima haberi possunt obiecta formalia, e. g. in corpore color, sonus, durities, ratio entis: secundum quas rationes a valde diversis facultatibus cognoscatur. Obiectum formale et materiale facultatis correlata sunt ideoque simul inveniuntur. Si quaero obiectum formale visus, conquiro omnia obiecta visibilia; haec multas rationes communes habent, veluti corporis; sed corpus non est obiectum formale facultatis visivae, quia dantur etiam corpora, quae non video; similiter de aliis quibusdam rationibus communibus, excepta ratione coloris, quae rebus visibilibus omnibus et communis est et eis propria; haec igitur dicenda est obiectum formale visus.



Generatim obiectum adaequatum (seu extensionis, genericum, commune) intellectus definitur esse «totum id, ad quod terminari potest utcunque intellectus cognoscendo illud aliquo saltem modo, sive naturaliter sive supernaturaliter, sive directe sive indirecte, per species proprias vel alienas, sive prout in se sive solum per ordinem et comparationem ad alia» (Urraburu).

2. Obiectum igitur adaequatum intellectus asserimus esse ens in tota sua latitudine, seu quidquid ullo modo rationem entis continet, seu omne simpliciter ens. Ens porro ibi sumimus sensu quodam latissimo, ut ipsa quoque entia rationis et negationes, quae ab intellectu ut talia sine dubio intelliguntur, comprehendantur. — Ex modo dictis tunc facile patet, quid obiectum formale intellectus dicendum sit. Ratio enim communis omnibus rebus alia esse nequit, quam ratio entis communissima, vel ut alii dicunt «quidditas (essentia) abstractissime sumpta», ratio entis universalissima.

Minime tamen dicimus intellectum humanum sibi permissum cognitionem omnium entium acquirere posse, neque intellectum omnia perfecte cognoscere posse, vel etiam per cognitionem directam, sed solum hoc: intellectus humanus per se spectatus seu considerata natura potentiae, abstrahendo quoque ab impedimentis accidentalibus, et dummodo ei rite proponantur, potest aliquo modo omnia cognoscere.

3. Adversarii sunt fere iidem qui in prima thesi, ut Positivistae, qui obiectum adaequatum intellectus ad res experientiae restringunt. Secundum Aug. Comte ratio abstinere debet ab inquisitione essentiae rerum vel primarum causarum et contenta esse descriptione phaenomenorum.

**Argum.** *(Ex eo quod intellectus percipit proprietates contradictorias.)*

Cognoscimus Deum, angelos, nos ipsos, corpora, in iisque substantiam et accidens, varia accidentium genera, in specie relationem causae et effectus, rationem finiti et infiniti. Nam de his omnibus in philosophia conceptus et iudicia evidentia formamus. Atqui qui talia cognoscit, ali-

quatenus cognoscere potest omne ens. Ergo obiectum adaequatum intellectus est ens in tota sua latitudine spectatum, seu intellectus aliquo modo omnia cognoscere potest.

*Ad min.* Ut rem adhuc ignotam cognoscere incipiamus, necesse est ut de eius natura et exsistentia certi fiamus, quod utrumque possibile est. Nam: 1) De natura cuiuslibet entis aliquam notionem formare possumus per supra dicta praedicata, quae partim sunt contradictorie inter se opposita (finitum — infinitum; substantia — accidens; a se — ab alio), ita ut de quolibet ente alterutrum valere debeat. 2) De exsistentia autem talis entis, quod per certam summam praedicatorum iam aliquo modo intellectum est, possumus certiores fieri aut per media naturalia aut certe per auctoritatem divinam.

*Vel aliter.* Solum quod commune est variis rebus intellectis, est ratio entis communissima; non e. g. substantia, cognoscimus enim etiam accidentia; non finitum, quia etiam Deum cognoscimus etc.

*Corollarium:*

Ergo intellectus recte dicitur «potentia universalis», sc. propter amplitudinem interminatam sui obiecti. Anima in ordine cognitionis potest «quodammodo fieri omnia», ea sc. intentionaliter exhibendo.

*Scholion 1:*

Aliqui disputant, num negatio vel ens rationis comprehendatur sub illo ente latissimo, quod dicimus obiectum adaequatum intellectus esse. Controversia est fere de modo loquendi. Si obiectum adaequatum definiatur non comprehendere omnia, in quae intellectus utcunque ferri potest, sed solum ea, quae directe et per se intelligantur, negationes non sub se comprehendit, quae potius ad illud «aliqualiter referuntur». Aliter profecto dici debet, si obiectum adaequatum dicatur comprehendere omnia omnino obiecta aliquo modo intelligibilia, ut in thesi fecimus. Philosophi enim etiam de ipsis negationibus et impossibilibus assertiones ponunt ideoque eorum conceptibus carere non possunt. Neque obiici potest obiectum potentiae unum esse debere, ens autem reale et ens rationis communi ratione carere; nam quales proprietates obiectum alicuius potentiae habeat, non a priori statui potest, sed secundum experientiam determinandum est.



*Scholion 2:*

De modo quo conceptus mundi visibilis formantur, varia etiam psychologo utilia affert logica inductiva (Sigwart, Logik II). Quaestio duplex ponitur: quomodo ad ultima elementa conceptuum perveniatur; et quomodo ex his conceptus complexi componantur.

1. Inter elementa nominari merentur a) numeri: Numerus non abstrahitur a multitudine directe, ut color a corpore, sed producitur ab actu reflectente. Series numerorum componitur ex definitionibus, quae significationem vocabulorum numeralium stabiliunt ($2 = 1 + 1$; $3 = 2 + 1$ . . .). Numerus non solum ordinem certi membri in sua serie indicat, sed etiam summam unitatum ei praecedentium. Multitudinem rerum «numerare» dicit transire ab una unitate ad aliam, adiungendo cuilibet conveniens membrum seriei numerorum (1, 2, 3, 4 . . .) et comprehendere omnes actus numerationis ad unitatem («sunt 4»).

b) Elementa extensiva. Perceptio extensionis activitati intellectivae praesupponitur, quae inde conceptus accuratos abstrahit, sc. formas et magnitudines, varias dimensiones, directiones, angulos etc. Pro accuratiore determinatione mensura opus est, qua numerus unitatum inveniatur.

c) Elementa temporalia in quolibet processu psychico insunt, ex quo abstrahitur duratio, ratio prioris et posterioris, et ope mensurae duratio quantitative determinatur. Motus est mutatio loci in cursu temporis et determinatur metiendo utrumque.

d) Sensationes simplices iam fuse descripsimus. Determinatio accurata partim indirecte perficitur statuendo illum stimulum physicum, qui eius causa est (supposito parallelismo cum sensatione); partim directe fit secundum leges psychophysicas. — Mutatio sensationis immediate sentitur et similiter ut motus invenitur determinando qualitatem vel intensitatem in certis temporibus sibi succedentibus.

e) Conceptus vulgaris «rei» (substantiae) indicat obiectum quod in tempore perdurat et in spatio ab aliis dividitur, et varias qualitates disparatas in se coniungit. Ratio pro unione talium elementorum in eodem loco supponitur esse in unitate rei. Conceptus rei cognoscitur ex oppositione inter id quod permanet et id quod variatur; tunc id quod perdurat quasi substratum illius quod transit concipitur. Postea conceptus accuratior redditur ex inquisitione scientifica et philosophica. — Conceptus «causae» adhibetur vel inter diversas res, si actio unius rei aliam transmutare conspicitur, vel in eodem subiecto, quando experimur nos propriam activitatem gubernare.

f) Alia elementa psychica in ipsa psychologia describuntur, et ex analysi statuum complexorum inveniuntur. Hi status sup-

ponunt subiectum aliquod permanens, in cuius natura sit, ut post certam activitatem ad aliam transeat, e. g. ex complacentia ad appetitionem.

2. Coniunctio elementorum in conceptus complexos diverso modo fit vel pro obiectis mathematicis (et similibus) vel pro rebus exsistentibus. Elementa enim mathematica abstractione acquisita sunt et independenter ab experientia libere combinari possunt; viget ibi methodus constructiva. Sic synthesis numerorum, figurae, formulae, aequationes linearum conduntur. Contra pro rebus exsistentibus unio elementorum experientia additur. Lingua vulgaris pro conceptu arboris, bruti, metalli contenta est paucis elementis rei, quae attentionem percellunt. Scientia investigat elementa magis fundamentalia; ideo supponit in natura dari formas fixas, quae ab aliis formis clare distingui possint, quae suppositio solo progressu scientiae comprobari potest. In conceptum scientificum rei, ut patet, non possumus congerere omnem eius efficientiam in alia corpora, vel totam explicationem alicuius organismi. Ideo scientia abbreviationes (definitiones diagnosticas) adhibere debet, quaerendo pro singulis speciebus (mineralium, plantarum, brutorum) proprietates quasdam maxime proprias («typicas»), quae in aliis non observantur, et has omnibus aliis proprietatibus substituit. Hinc iam determinatio infimae speciei «ad tempus» fit, et ex ulteriori progressu scientiae paulatim emendatur. Pro supremis generibus etiam methodus constructionis in auxilium vocatur.

*Obiectiones:*

***Obi. 1.*** Inter cognoscens et cognoscibile debet esse proportio, qualis inter actum et potentiam intercedit; atqui inter nostrum intellectum et Deum nulla potest esse proportio. Ergo Deus a nobis intelligi nequit.

***Resp.*** *Dist. mai.:* Proportio entitativa, *nego* (haec solum requiritur inter intellectum et actum subiective spectatum); proportio habitudinis et perfectibilitatis unius per aliud, *conc.;* aliis verbis, proportio qualis requiritur inter potentiam et suum obiectum. *Contradist. min.* — Quid per talem proportionem permittatur, proxime experientia ostendit. Hac discimus facultatem sensitivam non posse tendere in spirituale, posse tamen intellectum finitum in obiectum infinitum. Ulterior declaratio sequentibus thesibus supplebitur.

***Obi. 2.*** Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu; atqui substantia spiritualis nunquam fuit in sensu. Ergo.

***Resp.*** *Dist. mai.:* Nullus conceptus habetur, cuius elementa prima (non autem omnia) non fuerint sensibilia, *conc.;* ita ut totus conceptus prius fuerit obiectum sensationis, ideoque intellectus nullum obiectum percipiat, quod sensus non prius perceperit, *nego. Contradist. min.* Hoc fusius declarabitur in thesi 3, asserto.



***Obi. 3.*** Ens ut sic solum post diuturnum exercitium ab intellectu apprehenditur. Ergo non est obiectum necessarium omnis intellectionis.

***Resp.*** *Dist. antec.:* Ens ut sic abstracte consideratum, *trans.;* difficile est aliquid apprehendere, quod sub ambitu entis universalissimi continetur, idque ita ut haec relatio ipsa non attendi debeat, *nego.*

***Obi. 4.*** Si obiectum formale intellectus est ens universalissime sumptum, sequeretur omne obiectum solum sub ratione entis ut sic intelligi; atqui hoc contradicit experientiae, quia etiam determinationes entis intelligimus. Ergo.

***Resp.*** *Explico mai.* Si obiectum formale interdum definitur «ratio sub qua omne obiectum illius facultatis attingitur», hoc solum eo sensu recte dicitur, quod ens sit illa ratio, sub qua ut sub genere omnia obiecta intellectus contineantur. Non omne intelligibile solum qua ens intelligitur, sed solum subest conceptui entis universalissimi. Similiter obiectum formale visus est color universaliter sumptus, non quasi solum color abstractus videatur, sed quia omne visibile subest generi coloris, seu quia omne visibile est coloratum.

***Obi. 5.*** Ut probemus nos omnia cognoscere posse, deberemus ostendere nihil dari, quod nobis non-cognoscibile sit. Atqui hoc impossibile est. Nam de re non-cognoscibili ex supposito nullum conceptum haberemus, ergo neque de ea aliquid enuntiare possemus.

***Resp.*** *Dist. mai.:* Necessario hoc negativo modo procedere debemus, *nego.;* hoc etiam alio modo, sc. inquisitione rerum quas evidenter cognoscimus diiudicare possumus, *conc.* Clare enim videmus omni enti, etsi nobis ignoto, convenire alterutrum praedicatum ex duobus contradictoriis, atque conceptus quosdam genericos; et ita conceptum cuiuslibet rei possibilis vario modo determinare, ideoque aliquatenus intelligere possumus.

***Obi. 6.*** Intellectus est necessariorum et universalium. Atqui res sensibiles sunt mobiles et singulares. Ergo non attinguntur ab intellectu.

***Resp.*** *Dist. mai.:* Solus intellectus, non autem sensus cognoscit necessaria et universalia, *conc.;* intellectus non potest aliquid aliud cognoscere, *nego;* hinc *nego conseq.*

***Inst.*** Aliud est obiectum sensus, aliud intellectus. Atqui res sensibiles sunt obiectum sensus. Ergo non sunt obiectum intellectus.

***Resp.*** *Dist. mai.:* Aliud est obiectum formale utriusque facultatis, *conc.;* obiecta etiam materialia plane inter se excludunt, *nego.*

### § 3. De ordine originis inter ideas.

**THESIS 3. Intellectus omnes suas ideas primitivas haurit ex sensatione et reflexione, ita ut ideae innatae per se non requirantur.**

**Stat. Quaest.** 1. Stabilito ambitu potentiae intellectivae nunc diversas classes idearum distinguemus, et primo qui-

dem ideas primigenias ab ideis derivatis. Plurimae ideae sine dubio ex aliis praesuppositis derivantur secundum processus ex logica notos abstractionis, combinationis, deductionis ex causa etc. Ideae igitur derivatae necessario supponunt alias primigenias, quae ut tales in intellectu statim ortae sint. Vocantur ideae primitivae etiam intuitivae in oppositione ad alias abstractivas; prioribus communiter annumerantur conceptus rerum sensibilium. Eodem sensu aliqui distinguunt inter conceptus «(stricte) proprios» et «analogos». Proprii rem exhibent, ut est in se, modo prorsus positivo, non ope negationis vel ordinis ad alios positivos. Analogi contra exhibent suum obiectum per alienas notas, per ordinem ad alia, ope negationis vel analogiae ad alia positiva. (Sint a, b, c conceptus positivi; tunc conceptus analogus conficitur partim talibus determinationibus: non-a, causa pro b, simile cum c.) Inde minime sequitur conceptum analogum esse confusum vel indeterminatum, sed ipse per summam notarum potest suum obiectum ab omnibus aliis secernere et clare in individuo determinare. Tunc vocatur conceptus «proprius ex communibus», cui conceptus intuitivus vel stricte proprius ut «proprius ex propriis» opponitur. Aliqui (potissimum Scotistae) conceptum stricte proprium etiam «quidditativum» nominant (van Woestyne).

Thesis igitur determinare debet, quaenam illae ideae primitivae et totaliter positivae sint, utrum iure restringantur ad ambitum sensibilitatis et reflexionis an alii fontes pro illis exsistant. Ex adversariis in praesenti thesi solum respicimus systema idearum innatarum; hoc enim omni tempore auctores magni nominis ut defensores habuit eiusque inquisitio sententiam communem non parum illustrat. De aliis systematibus oppositis in thesibus quibusdam sequentibus agemus.

2. Facile quidem patet intellectum non solum sibi sufficere, acsi sine ullo complemento extrinsecus accepto ex sola sua natura ad intelligentiam omnium rerum perveniat. Nam solus Deus sibi sufficit ad omnia certissime cognoscenda, quia est et ratio sui ipsius (ens a se) et causa omnium aliorum; alia entia totum suum esse non habent nisi ut imitationes Dei, qui illa ut sua opera actualia vel possibilia profecto comprehendere debet. E contrario intellectus humanus nullam rationem causae habet ad plurima obiecta intellecta, quae saepe diu ante exsistentiam intellectus transierunt.



Maiorem inquisitionem postulat sententia determinationem obiectivam intellectui forte praeberi per habitus infusos. Vocatur systema idearum innatarum. Asserit intellectum a prima sua origine eas formas habere, quibus opus habeat, ut actuales suas cognitiones in se producere possit. Putant enim hi auctores necessarias determinationes intellectus ex sensationibus oriri non posse, vel quoad omnes ideas vel quoad quasdam ideas altiores; ideo supponi debere intellectuales species innatas, quae occasione sensationis excitentur et ideas similes producant. «Idea» illa innata non secundum hodiernum loquendi modum intelligenda est, acsi ab initio vitae semper actualis intellectio adsit, sed sensu latiore pro specie innata eiusdem naturae ac est memoria; haec etiam non semper cognitionem suam elicit, sed solum parata est ad illam pro conditionibus procreandam. Neque igitur est species impressa, quae semper cognitionem actualem producit, sed species in statu latenti, sive dispositio ad speciem impressam formandam. Ideae innatae melius dicerentur «species innatae ad modum speciei rememorativae» (cf. Psych. sens. 16, Stat. Quaest.).

3. Eiusmodi ideas innatas per se et intrinsecus non repugnare concedendum est. Nam animae humanae in statu separationis certo conveniunt; porro secundum theologos primo homini in statu coniunctionis necessariae erant, et in spiritibus puris adesse censentur. — Haec possibilitas etiam illustratur per instinctum brutorum (Psych. sens. 4), in quo ex associatione innata a sensatione externa phantasma operis exsequendi excitatur. Eodem modo in ideis infusis propter associationes innatas conceptus vel iudicia nova excitarentur, fere ut fit in usu scientiae acquisitae, quae non natura, sed solo ortu ab habitu innato differret. Specialis quidem difficultas est, quod pro instinctu sufficit cognitio ideae quasi caeca, secundum quam brutum agit sine certitudine iudicii, in intellectu autem persuasio veritatis requiritur, quae caeca esse non potest. Sed si attenduntur casus prius nominati idearum innatarum patet difficultatem insuperabilem esse non posse. Distinguendum est inter conceptus et iudicia. Secundum adversarios conceptus ope sensuum comparari non possunt, sed si adsunt, in rebus adhiberi possunt. In iudicio vel agitur de illo, quod etiam ab intellectu solo inveniri potuisset, et cuius veritas postea

in se intelligitur: tunc scientia infusa hoc saltem praestaret, ut facilius acquireretur; aut agitur de veritatibus factorum, quae non intrinsecus intelliguntur: tunc ex rationibus indirectis addisci posset illa admittenda esse, ex eo forte quod semper inveniuntur per experientiam confirmari.

4. Principalia systemata idearum innatarum: Secundum Platonem anima humana est spiritus purus ob aliquam culpam in corpus detrusus, qui ex priori vita scientiam perfectam habet, sed ob coniunctionem cum materia concreta haec cognitio sopita est et solum accessu phantasmatis excitata reviviscit. Conceptus sensatione priores esse inde elucet, quod conceptus aequalitatis, similitudinis etc. non in rebus invenimus, quarum nulla illos habet; hinc conceptus praesupponuntur. — S. Augustinus eidem sententiae favere dicitur: ideae nostrae innatae sunt per actionem Dei aut in cursu vitae repetitam, aut per thesaurum cognitionum semel nobiscum communicatum; de eius sententia postea fusius agemus.

Minus clare Cartesius de hac re loquitur. Enumerat praeter ideas adventitias, quae a rebus externis procedunt, et ideas factitias, quae sint libera combinatio ex elementis notis, etiam ideas innatas, quas ex natura habeamus; «sic idea Dei est tanta, ut ipsum Deum auctorem habere debeat; superest ut mihi sit innata, quemadmodum mihi etiam innata est idea mei ipsius». Alibi tamen negat ideas innatas, quae sint aliquid diversum a facultate cogitandi; illas innatas vocari «eo sensu quo dicimus generositatem esse quibusdam familiis innatam, aliis vero quosdam morbos, ut podagram vel calculum, non quod ideo istarum familiarum infantes morbis istis in utero matris laborent, sed quod nascantur cum quadam dispositione vel facultate ad illos contrahendos». — Sed haec explicatio solum excludere videtur ideas innatas ab initio vitae ad cognitiones actuales statim ducere, non autem dispositiones latentes, quae postea eo perducant.

Certe plures Cartesiani (ut Malebranche) varia argumenta afferunt, quibus immo perpetuam cogitationem in mente probent. Hoc dicunt postulare ipsam coniunctionem cum corpore; porro rationem similitudinis cum Deo; sine ea animam non intelligi esse aliquid actuale; ex perpetuo desiderio felicitatis sequi ideam pariter perpetuam eiusdem. Species autem innatas postulari maxime pro talibus ideis, quae a sensibus nullo modo hauriri possint, ut iusti et iniusti, Dei, mentis nostrae, quarum comparationi sensus potius obsint quam prosint.



Secundum Leibniz omnis mutatio animae ex originaria sui constitutione sua sponte oriri debet. Anima humana ab initio habet obscuram repraesentationem totius mundi, quae distinctior (conscia) solum fit quando obiecta in proprium corpus agunt, non ex hac activitate ipsa, sed solum occasione illius in virtute internae dispositionis. In hoc igitur systemate omnis cognitio innata esset, non solum intellectiva, sed etiam sensitiva.

Notum est in systemate quoque Kantii non deesse elementa innata. Sic sensus ad materiam sensationis (qualitates sensibiles) ex formis innatis addit relationes spatii et temporis. Similiter perceptioni sensibili addit unam e suis duodecim categoriis innatis, quae e. g. propositioni causali suam necessitatem conferunt. — Secundum Rosmini idea innata solum est idea entis indeterminati; haec additur ad sensationes, quae eius determinationes constituunt. Ita omnis idea duplici elemento constat, uno a priori et formali (ens), alio a posteriori et materiali.

5. Contra assertionem idearum innatarum dicimus: si omnia phaenomena aeque bene explicantur sine speciebus innatis, sc. ex cooperatione sensuum et reflexionis cum solo intellectu eiusque facultatibus generalibus (ut abstractionis, comparationis, combinationis), certe species innatae ut entia superflua reiicienda sunt.

Elementa intuitiva, ad quae alia derivata reducimus, constituunt duas classes; priora, quae nullum alium actum supponunt, sunt elementa sensibilia et vocantur primitiva sensu strictiore. Alia, quae et ipsa positiva sunt, supponunt quidem actus internos praecedentes, in quos reflectunt, sed illos cognoscunt modo intuitivo, in se, citra negationem vel deductionem; ideo hi quoque actus reflexionis sunt ideae intuitivae et prorsus positivae. Sententia communis potissimum elementa primitiva considerat, e. g. in noto axiomate: nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu; quod recte intelligendum est, ne ad sensismum trahatur.

Si dici solet ideas hauriri ex phantasia, hoc non ita intelligendum est, quasi phantasma ex natura sua interna essentialiter superet sensationem externam, ideoque sit res magis abstracta et ideae propinquior. Aeque bene ex sensatione obiecti praesentis idea hauriri potest, atque ex sensatione debiliore obiecti praeteriti (Psych. sens. 16). Tamen bene ipsa phantasmata ut conditio determinans pro intellectione gignenda nominantur, quia in ideis intellectivis non solum obiecta praesentia visa attenduntur, sed una cum aliis

suis elementis ex memoria reproductis, et cum relatione ad alia obiecta non praesentia; obiecta autem absentia pertinent ad phantasiam late dictam. Qui solas sensationes externas claras haberet, non vero memoriam et phantasmata, ad nullam intellectionem alicuius momenti veniret.

*PARS I. Argumenta positiva ex experientia.*

**Argum. 1.** *(Ex cognitione immaterialium.)*

Obiecta immaterialia (Deum, angelum, animam) cognoscimus conceptu quidem proprio ex communibus, ita ut illa clare ab aliis distinguamus, sed ita ut positiva elementa conceptus ex sensu et reflexione desumpta sint. Atqui hoc necessario ex nostra sententia sequitur, non vero intelligitur in sententia idearum innatarum. Ergo hae reiiciendae sunt.

*Prob. mai. per exempla.* 1. Conceptus «animae nostrae» continet varias proprietates: «capax ad intelligendum et volendum» reducit ad reflexionem, qua intellectiones et volitiones videmus; «substantia» communis est cum materia, hinc a sensu derivatur; «simplex» negat componi ex partibus, quas materia sensibilis habet, ergo ad sensibile addit negationem; «spiritualis» negat dependentiam a materia. Ergo omnia reducuntur ad elementa ex sensu et reflexione, addendo negationes, abstractiones etc.

2. Similiter conceptus Dei inter alia comprehendit: «ens a se», i. e. sine causa; causa autem cognoscitur in actibus internis; «immensum» negat limites in praesentia; elementum autem positivum praesentiae etiam in corpore habetur; «aeternum» negat limites in duratione, qualem etiam actus nostri habent, et negat mutabilitatem, quam in sensibilibus videmus. «Infinitas scientiae» negat limites in eo quod ex propria intellectione novimus; «creator» dicit esse causam rerum efficientem sine causa materiali, qualis ubique invenitur. Ergo omnia elementa conceptus rei spiritualis aut etiam in materia inveniuntur, aut in actibus nostris, aut ex utroque ope negationis constituuntur.

*Ad min.* Secundum nos omnes ideae intuitivae illa exhibent, ex quibus directe hauriuntur, sc. obiecta sensus et reflexionis; alia solum ideis compositis concipi debent, abstrahendo videlicet et negando id quod mere sensibile est, i. e. plane ita ut experientia fieri videmus. — Si vero intellectiones directe ex speciebus innatis spiritualibus fierent, nullum esset impedimentum, quominus illa etiam obiecta spiritualia notis omni ex parte positivis directe exhiberent; quod immo tunc summopere exspectandum esset. Esset certe mirum altiores illos fontes cognitionum non aliquid altius continere, quam id quod a sensibus pariter praestari potuit.



**Argum. 2.** *(Explicatio concursus phantasmatis per modum occasionis intelligi nequit.)*

Adversarii factis coacti iam concedunt ideas solum occasione similis sensationis excitari posse. Atqui pura occasio non sufficit, ut ideam innatam similem excitet. Ergo ideae innatae reiiciendae sunt.

*Ad min.* Secundum adversarios phantasmata non cooperari possunt ut determinationes intellectus, neque ut concausa (ut species impressa in sensatione), neque ut conditio, quae in intellectu aliquam actionem praeviam ponat vel coarctet; nam si talis cooperatio phantasmatis admitteretur, ideae innatae iam superfluae essent. Remanet igitur occasionem concipi ut puram praesentiam phantasmatis in anima. Sed pura praesentia phantasmatis, quod ut tale in intellectu non est et eidem incognitum esse supponitur, nihil iuvaret, ut idea innata excitanda determinaretur.

**Argum. 3.** *(Ex modo dependentiae intellectionis primitivae a sensibilitate.)*

Impossibilitas vel difficultas, quam formatio primitivae ideae ostendit, omnino intelligitur, si nova idea ex sensationibus derivatur, non vero si eadem ex specie infusa praeiacente solum excitaretur.

1. (Impossibilitas:) Ut iam Veteres observarunt, non concordat cum ideis innatis, quod solum illae ideae primitivae haberi possunt, quarum sensationes habentur; quod igitur in caeco nato idea intuitiva coloris non detur. Si enim daretur species innata coloris, non intelligitur, cur haec excitari non possit, nisi ex colore sensato et pro illa solum qualitate et intensitate coloris, quae prius visa erat. Nam dependentia memoriae intellectivae a sensitiva secus minus stricta est, non requirit praesentiam certi phantasmatis, sed sufficit etiam aliud phantasma priori associatum. Sic in aphasia conceptus adesse potest absente verbo.

2. (Difficultas:) Si in actione ex instinctu nova affectio vel cognitio ex associatione innata (ergo ex specie sensibili innata) excitatur, supposita interna dispositione organismi et praesente stimulo externo statim elementum instinctivum oritur. Ita in debitis conditionibus avis statim ex paleis visis nidum aedificare intendit. Cum his comparetur summa difficultas in acquirenda idea vocabuli ut signi, quae illustratur in vita Helenae Keller. Postquam per mensem multa vocabula sensu tactus didicisset et cum obiectis signatis coniunxisset, tunc demum subito idea ei venit vocabulum adhiberi ut signum pro obiecto in mentem alterius vocando. Certe hoc non apparet ut excitatio speciei infusae (ut in instinctu), pro qua mille occasiones frustra adfuerant, sed potius ut inventio nova seu excogitatio ideae novae ex perceptionibus.

**Argum. 4.** *(Ex dependentia intellectus a phantasia in usu scientiae.)*

Intellectus in usu suae scientiae pendet a phantasia. Atqui tunc a fortiori in prima acquisitione idearum ab eadem pendet. Ergo primae ideae intellectivae fiunt ex sensationibus.

*Ad mai.* In somno vel ebrietate intellectus aptus non est ad intelligendum veritates altiores, quod explicatur ex defectu concomitantis phantasmatis; laeso cerebro activitas intellectus inhibetur; vix cogitamus unquam, nisi aut utendo verbis alicuius linguae aut aliis phantasmatibus rerum.

*Ad min.* Cogitari nequit nunc omnem conceptum adhibere sensationes, primo autem acquisitum esse per immediatum intuitum intellectus. Phantasmata, quae in formanda nova idea inserviunt, sunt partim phantasmata rerum, partim symbola, maxime figurae, e. g. trianguli, quando ad duos conceptus coordinatos tertius genericus quaeritur. Dicuntur illa phantasmata inservire, ut attentio in recta linea retineatur (cf. Willwoll, Begriffsbildung).

***PARS II. Argumenta negativa (solvendo principales rationes adversariorum).***

***Affertur:*** **1.** Mens ex conceptu suo semper actu cogitat. Atqui hoc supponit mentem a primo exsistentiae momento quibusdam ideis sive perceptionibus informari. Ergo.



*Ad mai.* Sola cogitandi facultas non intelligitur. Quaeritur enim non tantum, qualis esse possit aut futura sit mens, sed qualis revera sit; inter omnia quae cognoscimus obiecta nullum est, cuius proprietates essentiales ad facultatem quandam vagam redigantur.

***Resp.*** *Nego mai., et ad probat:* Primo anima ipsa non est mera quaedam possibilitas, sed reale ens substantiale cum aliis multis proprietatibus realibus notis, abstrahendo etiam a quolibet actu. Sed neque facultas cogitandi in anima est merum aliquod possibile, sed indicat animam in certis conditionibus active cogitationes producturam esse et ita perfectiorem fieri.

**2.** Perpetuum est in homine desiderium felicitatis. Atqui hoc supponit animae nostrae inhaerere inchoatam saltem quandam infinitae felicitatis ideam, quae sicut desiderium ipsum semper in mente perseveret. Hinc supponitur idea innata, unde haec cogitatio efflorescat.

***Resp.*** *Dist. mai.:* Non volumus nisi id, quod nobis bonum apparet, *conc.*; necessario perpetuo actum ponimus volendi felicitatem supremam, *nego* (de his postea).

**3.** Iudicia primaria legis naturalis statim cum audiuntur ab omnibus agnoscuntur. Atqui hoc supponit ideas innatas, in quibus illa principia fundantur.

***Resp.*** Agnitio harum veritatum ex eo intelligitur, quia agitur de veritate evidentissima, in qua erroris occasio vix ulla est; idem etiam valet de axiomatibus theoreticis universalissimis.

**4.** Idea Dei et animae ne remote quidem ex sensibus hauriuntur; nam omnia in sensibus materialia sunt.

***Resp.*** Omittenda non est reflexio in proprios actus spirituales, ex quibus fundamenta positiva illorum entium habemus, quae scientiam et voluntatem possident. Ex his et ex obiectis materialibus abstrahimus alia elementa cum materialibus communia, ut substantiam; et harum omnium combinatione ille conceptus Dei construitur, quem habemus (argum. 1).

**5.** Item notiones iusti et iniusti non deducimus ex actionibus hominum; sed hominum actiones potius secundum has notiones nobis inditas diiudicamus.

***Resp.*** Hic distinguendi sunt conceptus et iudicia. Ut certam actionem iustam iudicem, praerequiritur conceptus iusti et regula determinans actus iustitiae; neque hoc diiudicatur ex sola comparatione cum actionibus visis, quas ipsas nondum constat iustas esse. Ut vero conceptum iusti primo inveniam, ex inspectis actionibus hominum detego aliquas iustas esse seu pro fine intento utiles; dein disco (ex traditione vel cogitatione) dari finem ultimum hominis et voco illas actiones absolute iustas (moraliter bonas), quae huic fini accommodatae sunt.

*Corollarium 1:*

Ergo recte intellectus ab Aristotelicis comparatur cum tabula rasa, cui nihil a nativitate actu inscriptum sit et in qua intellectus illa imprimit, quae ex elementis intuitivis

sensationis et reflexionis confecit. Hinc axioma illud: «Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu», non ita urgeri debet, acsi omnis intellectio sit sensatio transformata seu phantasma singulare cum alio solum ordine partium; sed est elaboratio elementorum intuitivorum per processus intellectivos (comparationis, iudicii) ad ideas etiam abstractas et immateriales, ad iudicia necessaria etc.

*Corollarium 2:*

Interdum activitas intellectualis speciem praebet, acsi elementa nova ex fonte mere subiectivo addita sint, e. g. negatio ad elementa visibilia, necessitas in iudicio universali, quae ex obiectis perceptis hauriri nequit. Sed distinguendum est inter ideas innatas et facultates innatas. 1) Ideae innatae secundum dicta sunt elementa singularia, quae a facultate cognitioni adiunguntur, quibusque nullum obiectum simile in rebus respondet. Talia in sensitivis a Kant asseruntur esse relationes loci et temporis, secundum recentiores plerosque saltem qualitates sensibiles. Verum est his elementis innatis sensitivis non proprie convenire veritatem vel falsitatem logicam (quae iudicii propria est); tamen secundum criticam non eadem est ratio sensibilis proprii et communis: qualitates enim subiectivae (obiectis dissimiles) cum necessitatibus vitae et scientiae componi possunt, id quod de extensione mere subiectiva non iam valeret. — Praecipua elementa innata, quae nos hic spectant, sunt ideae intellectuales; ita a Kant categoriae ex fonte mere subiectivo perceptionibus adduntur, eaedem obiectis similibus non respondent, quamvis talia iudicia cum necessitate subiectiva affirmari debeant. Haec iudicia, ut patet, criticae contradicunt et iure reiiciuntur.

2) Contra concedendae sunt *facultates innatae intellectus*, quae ex sensationibus ad conceptus universales et iudicia necessaria ducunt. Tales facultates speciales in anima rationali plurimae notae sunt, e. g. ad actus gaudii vel tristitiae pro re nata sponte producendos, similiter ad actus volitionis novos. Pariter etiam intellectui variae facultates ad actus specifice diversos conveniunt. Nota earum propria haec est, quod non nova elementa mere subiectiva addunt, sed quod aliquid inveniunt, quod in rerum natura fundatur ideoque de rebus vere enuntiatur, etsi forte (numerus, universale) rebus non eo modo conveniat, quo concipitur, sed solum quoad suum fundamentum.



Exempla talium facultatum (de quibus postea fusius) sunt: Abstrahere ex obiecto partem ratione distinctam, pluribus forte rebus communem, ita ut conceptus universalis statuatur, qui de pluribus praedicari posse intelligitur. Alia est facultas comparandi obiecta, eorum proprietates vel etiam conceptus: sic cognoscitur diversa directio (dextrum, sinistrum) in extensionibus, aequalitas, diversitas, maioritas, relationes omnis generis, quae de obiectis cum evidentia enuntiantur, in quibus suum fundamentum habent. Cognitio relationum, quae inter conceptus vigent, ducit ad principia; e. g. comparatio inter ens et non-ens ad principium contradictionis; cognoscitur relationem necessario sequi ex natura conceptuum, quorum tamen obiecta non necessario exsistunt. Negare nihil aliud est quam asserere diversitatem ab eo quod exspectabatur vel affirmabatur. De aliis facultatibus, quae ad proprios actus ducunt, ut de facultate iudicandi et deducendi, postea.

*Corollarium 3:*

Argumenta nostra nolunt excludere possibilitatem idearum innatarum; sed hoc solum demonstrant, species infusas non necessarias esse ad adipiscendas primas ideas rerum, quasi alio modo intellectus ad praesentem cognitionem intellectualem pervenire non posset. Si quis poneret praeter species sensitivas etiam species intelligibiles haereditate transmitti (seu a Deo in creatione animae humanae produci), ita ut non illis solis ideae primigeniae producerentur, sed saltem facilius acquirerentur, talis assertio hic reiecta non esset, sed sane probari deberet. Haec quaestio est specialis casus illius transmissionis haereditariae qualitatum psychicarum in vita tam sensitiva quam intellectiva, quae a multis ex rationibus probabilibus affirmatur. De illa agemus, quando de anima producenda sermo erit.

*Scholion 1:*

Scholastici interdum loquuntur de «seminibus scientiarum insitis», e. g. de habitu principiorum. Hac tamen locutione minime indicare volunt ipsa principia qua talia nobis innata esse vel eorum terminos, sed solum nos facultatem habere illa facillime formandi et eorum universalitatem intelligendi.

*Scholion 2:*

De modo, quo obiecta spiritualia ab intellectu apprehenduntur, docent auctores: 1) Deum non intelligimus per immediatam in-

tuitionem, sed eius conceptum clarum quidem, sed valde imperfectum acquirimus per demonstrationem via negationis et remotionis, vel ex effectibus per analogiam et excessum. Praedicata Dei vel sunt analoga et communia Deo cum aliis (ens, substantia), vel si propria, sunt confusa et partim negationem includunt (summe sapiens). Ulteriora in theologia naturali. Similia valent de intellectione angelorum.

2) Anima seipsam cognoscit per suos actus: propria exsistentia ita facile nota fit, natura vero sola subtili inquisitione. Essentia animae cognoscitur per species non sui ipsius, sed alienas. Species enim abstrahuntur ab obiectis materialibus, tunc intellectus per reflexionem in suum actum et per discursum tandem devenit in cognitionem suae naturae. Potentias, species, habitus intellectus non cognoscit nisi ex actibus, in quos influunt, ideoque discursu.

*Obiectiones* (praeter allatas in argumentis Partis II):

***Obi. 1.*** Si quis alicuius scientiae ignarus ordinate interrogatur, recte respondet de rebus, quas ante ignoraverat, ut narratur in Menone Platonis. Atqui hoc probat earum scientiam quasi consopitam ei fuisse innatam, quae excitetur quaestionibus. Ergo dantur ideae innatae.

**Resp.** *Nego min.* Nam ordinata interrogatio est modus quidam docendi, eo quod prima principia omnibus nota accommodantur ad concretam materiam, ita ut rudis facili ratiocinio concludat et addiscat, quae prius ignoraverat.

***Obi. 2.*** Quod omnes homines sine ullo magisterio intelligunt et recipiunt, hoc in eorum mentibus anticipata quadam notitia inscriptum est. Atqui hoc valet de primis principiis moralitatis, unde philosophi dicunt prima principia esse naturalia. Ergo.

**Resp.** *Dist. mai.:* Hoc in mentibus inscriptum est per modum cognitionis vel speciei ingenitae, *nego;* ita ut in mente sit naturalis vis, qua facile et sponte acquiri possit, *conc.* *Contradist. min.* — Cognitio haec ex primis ideis facillime habetur, ita ut a nullo intellectis terminis ignorari possit, ideoque minus ad studium et educationem quam ad naturam mentis spectare dicendum est. Ita S. Thomas: Ex ipsa natura animae intellectualis convenit homini, quod statim cognito quid est totum et quid est pars, cognoscat quod omne totum est maius sua parte, et simile est in ceteris. Sed quid sit totum et quid sit pars, cognoscere non potest nisi per species intelligibiles a phantasmatibus acceptas.

***Obi. 3.*** Materiale non potest agere in immateriale; atqui intellectus est immaterialis; ergo non potest materiale agere in intellectum, ei speciem imprimendo. Ergo intellectus non est passivus.

**Resp.** *Dist. mai.:* Ut causa principalis agens, *conc.;* ut causa instrumentalis, *peto probat.; pariter dist. conseq. primum;* de quo postea fusius agendum erit.



***Obi. 4.*** (Cartesius.) «Manifesto intelligo plus realitatis esse in substantia infinita, quam in finita ideoque priorem quodammodo in me esse perceptionem infiniti quam finiti, i. e. Dei quam mei ipsius; quomodo enim intelligerem, me dubitare, me cupere, i. e. aliquid mihi deesse et me non esse omnino perfectum, si nulla idea entis perfectioris in me esset, ex cuius comparatione defectus meos cognoscerem?»

**Resp.** Sufficienter cognosco aliquid mihi deesse, si illam perfectionem, quae mihi deest, percipio, nihil cogitans de infinita perfectione.

***Obi. 5.*** (Rosmini.) Idea quae neque iudicio neque abstractione gigni potest, innata est. Atqui hoc valet de idea entis possibilis. Ergo.

**Resp.** *Nego. min.*

*Prob. min.* 1) Iudicio non potest acquiri idea, quae in idea subiecti et praedicati iam continetur. Atqui hoc valet de idea entis. — *Resp. Conc.*

2) Abstractione nequit gigni idea, quae omnibus ideis involvitur. Atqui idea entis in omnibus ideis involvitur. Ergo.

*Resp. Dist. mai.:* Non potest abstrahi idea entis cum praecisione mutua, *conc.;* non potest abstrahi cum praecisione non-mutua, ita ut illa idea omnia alia qua alia reiiciat, aliae autem ipsam omittere non possint, *nego. Contradist. min.* Cf. dicta in Ontologia de entis praecisione.

***Obi. 6.*** Sensus accuratis rerum spiritualium aut mere intelligibilium notionibus comparandis potius obsunt quam prosunt.

**Resp.** Sensationes, quae ad problema intellectuale exempla afferunt, ut figurae quae ad problema geometricum depingi solent, non prosunt, *nego;* sensationes disparatae, phantasmata ad alias res distrahentia non prosunt, *conc.*

***Obi. 7.*** Intellectus ex cognitione sensitiva separando vel combinando invenire nequit, quod in ea non inest. Atqui non insunt obiecta spiritualia. Ergo illa ibi invenire nequit.

**Resp.** Non invenit obiectum spirituale ex solis obiectis sensibilibus, sed accedere debet reflexio saltem pro novis elementis positivis, quae nostri conceptus rerum spiritualium continent.

***ASSERTUM. Obiectum proportionatum intellectus humani in statu unionis sunt res sensibiles.***

1. *Obiectum proportionatum* describitur «esse illud, quod potest naturaliter attingi ab intellectu, non quomodocunque repraesentando illud, sed prout est in se et quasi cum propriis coloribus et lineamentis» (Urraburu). Strictius definitur: id, quod primo et per se ab intellectu cognoscitur: «primo», i. e. nullam cognitionem alterius obiecti in illa facultate supponit; «per se», i. e. ratione sui, non propter coniunctionem, quam habet cum alio obiecto, quod per se cognoscatur. Est illud obiectum, quod ab aliis vocatur «obiec-

tum motivum», seu id, quod per se aut per speciem propriam intellectum ad actum movere potest (Hansen).

Quid ergo est obiectum illud proportionatum praecise intellectus nostri in statu praesenti unionis? Respondemus hoc esse res corporeas sensibus perceptas. Sensus huius assertionis est: Per conceptus primos positivos solum ea distincte cognoscuntur, quae in concreto per sensus attingebantur, seu sensibilia per se. Hinc obiectum proportionatum non omnes ideas intuitivas complectitur. Nam actus proprii intellectus et voluntatis per se quidem intelliguntur, non conceptu alieno ex aliis, seu sunt obiectum intelligibile per se; non vero in actu primo (non sunt obiectum per se primo), sed in actu quodam secundo. Nam reflexio supponit actum directum, cuius obiectum aliud esse debuit. Sic notus textus S. Thomae: Nullus percipit se intelligere, nisi ex hoc quod aliquid intelligit, quia prius est intelligere aliquid quam intelligere se intelligere. Alia obiecta immaterialia, ut iam vidimus, abstractive componuntur ex rebus intuitive perceptis ope abstractionis et negationis etc.

Aliqui asserunt obiectum proportionatum esse «intelligibile in sensibilibus». Sed vocabulum intelligibile tunc ambiguum manet. Aut dicit non esse totum sensibile, sed quandam eius partem, e. g. universale omissa individuatione, tunc hoc clare exprimi et probari deberet; aut designat omne sensibile, tunc superfluum est.

2. *Veritas asserti* post probata in thesi facile patet. Nam secundum definitionem obiectum proportionatum complectitur id solum, quod primo et per se intelligitur; restringitur igitur ad ideas primitivas («per se»), et quidem illas solas, quae nullo actu intellectivo priore indigent («primo»). Nunc secundum probata in thesi ideae intuitivae omnes ex sensu et reflexione gignuntur; et ex iis illae omittendae sunt, quae ad reflexionem revocantur (intelligibile per se, sed secundo). Ergo in ambitu obiecti proportionati non remanent nisi ideae rerum sensibilium.

*Scholion:*

Multi Thomistae sub obiecto proportionato praeter accidentia materialia etiam substantiam materialem complectuntur. Contra Scotus aliique censent, prima cognitione tantum cognosci accidens per se sensibile, dein per discursum ad substantiam perveniri. Priori sententiae iure conceditur substantiam materialem a suis accidentibus sensibilibus multo magis manifestari, quam Deum ex effectibus, qui ab eo infinite distant eiusque perfectionem solum imperfectissime imitantur; substantia vero materialis in sua perfectione ab effectibus materialibus fere exhauriri dicenda est. Tamen intellectus etiam substantiae materialis non habet conceptum stricte proprium; omnes e. g. definitiones essentiales non aliter exhibent substantias corporum nisi ut subiecta et principia certarum proprietatum, ut patet inductione.

Si igitur obiectum proportionatum stricte sumatur ut id quod primo et per se cognoscitur, restringitur sine dubio ad accidentia per se sensibilia, quia substantia corporea mediate et ope discursus ex propriis accidentibus colligitur.



### § 4. De ordine intellectionis singularium.

**THESIS 4. Intellectus noster singularia materialia ita cognoscit, ut proprios eorum conceptus habeat, et quidem probabiliter immediate et directe.**

**Stat. Quaest.** 1. Ab omnibus ut proprietas intellectus indicatur, quod universalia ipse cognoscat. Aliqui hoc ita intelligunt, ut intellectus dicatur sola universalia cognoscere, sensus singularia, ideoque facultas intellectiva et sensitiva adaequate suis obiectis distinguantur. Tunc profecto intellectus singulare nullatenus intelligeret, aut ad summum indirecto quodam modo. Solent hi auctores provocare ad doctrinam Aristotelis.

Re vera Aristoteles negat dari scientiam de rebus sensibilibus, mutabilibus, individuis, sed affirmat eam esse solum de immutabilibus, quia scientia debeat esse immutabilis. In rebus exsistentibus ponit formam substantialem ut aliquid immutabile, quod idem maneat pro omnibus individuis et essentiam rei constituat. Invenitur hic conceptus essentialis eo quod elementa sensibilia, individuantia ab essentia universali abstrahantur. — Contra alii censent in hac doctrina non agi de omni intellectione, sed de sola suprema quadam, quae ut scientia aliis (ut opinioni) opponatur. Quaestio igitur praesentis thesis erit, utrum singulare omnino ab intellectu percipiatur et utrum hoc directe fiat necne.

2. Communissime a Scholasticis asseritur (id quod in alia thesi probabimus) pro omni intellectione primitiva speciem expressam praesupponere aliquam speciem impressam intelligibilem, ex qua oriatur. Quaestio de directa cognitione

obiecti singularis ideo saepe in hac forma proponitur, num etiam singulare habeat propriam speciem impressam intelligibilem, quae ex phantasmate oriatur et ad similem speciem expressam perducat. Vel aliter: habetne etiam singulare, si ab intellectu cognitum est, originem propriam ex sensationibus?

3. Ut ab iis incipiamus, quae communiter admittuntur; patet intellectum proprio actu cognoscere universalia, tam materialia (a quibus incipit) quam immaterialia, quae ope negationis, combinationis etc. ex prioribus conficiuntur. Haec enim certe a nobis cognoscuntur, neque tamen a sensu attingi possunt (th. 1). Ex pari ratione patet etiam immateriale singulare (Deum, animam) necessario ab ipso intellectu attingi. Sola maior difficultas sentiebatur quoad singularia materialia, quae iam obiectum sensus sunt et pro intellectu abstrahente minus apta videbantur.

Prima tamen quaestio, utrum omnino singulare materiale ab intellectu cognoscatur, fere unanimi consensu affirmatur. Contraria sententia ascribitur Caietano: nos non habere conceptum proprium et distinctum ullius rei singularis, sed illam solum attingere per ratiocinium. Intelligimus enim naturam cognitam ut universalem ita per se subsistere non posse, hinc necessario contractam esse in singulari quadam re (Urraburu). Alii putabant singulare materiale ab intellectu solum confuse apprehendi, quia intellectus intelligat abstrahendo a materia individuali, quae sit ratio singularitatis; distincte singulare percipi ab homine, quatenus cum conceptu intellectus coniungatur perceptio sensitiva, quae in eodem subiecto inveniatur et priorem conceptum veluti absolvat. At communissima certe sententia affirmat nos clare ipsa singularia intellectu cognoscere. Si igitur intellectionem singularium asserimus, non tamen dicimus nos videre, quid sit essentia intrinseca singularis; sed singularia inter se solum discernimus per collectionem accidentalium modorum, quibus essentia singularis non constituitur, sed manifestatur.

4. Multo obscurior est altera quaestio de modo et ordine intellectionis singularium, in qua pro utraque parte plurimi auctores inveniuntur. Urraburu: «Adhuc sub iudice lis est, quin liceat certo veritatem assequi.» Prima sententia negat directam intellectionem singularium. Pro ea laudatur Aristoteles, eam tenet Albertus Magnus, S. Thomas, Thomistae communiter, Fonseca, Conimbricenses; etiam multi recentiores, ut Liberatore, Tongiorgi, Palmieri, Schiffini, Lahousse, Urraburu, Maher, Mercier. Secunda sententia, affirmans directam intellectionem saltem ut probabiliorem, communiter tenetur extra scholam Thomisticam; ita Matth. ab Aquasparta, Scotistae, Nominales, plurimi alii, ut Suarez, Valentia, Toletus, Rhodes, Lossada.



5. Indirecta cognitio a suis fautoribus diverso modo explicatur. Alii censebant obiectum intellectionis esse essentiam seu universale; intellectus singulare solum cognoscit per accidens ob contiguitatem cum facultatibus sensitivis. Hoc fieri potest, aut 1) propter coniunctionem cum vi aestimativa; haec enim applicat propositionem universalem intellectus ad casum particularem, unde sequitur conclusio de opere quodam particulari; aut 2) per reflexionem, eo quod a cognitione universalis per veram reflexionem intellectus redit ad actum cognoscitivum, inde ad speciem intelligibilem eius principium, tandem ad phantasma (ut fuse describit S. Thomas, De Verit. q. 20).

Posteriores asseclae huius sententiae praeferunt reflexionem minus strictam, ita ut intellectus ad actum praevium alterius potentiae se convertat, sc. phantasiae, vel potius statim ad obiectum in phantasmate relucens (Urraburu, Hugon). Secundum P. Sladeczek (Scholastik 1) in hac re ipsa doctrina S. Thomae progressa est, ut prius (De Verit.) doceret abstractionem essentiae in conceptu vere universali cum subsequente reflexione perfecta in proprium actum, in posterioribus autem operibus (S. Th.) perceptionem essentiae absolute spectatae in re singulari, cum subsequente reditione in phantasma.

Aliam iterum explicationem intellectionis indirectae singularium statuunt Tongiorgi et Palmieri: omnia obiectiva elementa non dant nisi obiectum universale; res inde solum singularis fit, quatenus est obiectum praesentis actus sensitivi, quod factum necessario est singulare, non multiplicabile; hinc intellectus ut singulare qua tale percipiat, se convertere debet ad factum sensationis sibi nunc praesentis.

6. Secundum contrariam sententiam directae intellectionis nulla conversio ad phantasma vel subiective vel obiective

spectatum necessaria est, sed ut ex phantasmate species intelligibilis rei universalis gigni dicitur, quam directe sequatur intellectio universalis, ita statim species intelligibilis rei singularis possibilis est, quam sequatur intellectio rei singularis. Explicationes vero a prima sententia datae minus probabiles sunt, ut iam Antiqui multi observarunt.

Hinc in secunda parte thesis probamus probabilius directam intellectionem asseri debere. — His simul dirimitur ulterior quaestio, utrum primum, quod intellectu concipiatur, sit universale an singulare, quod ultimum tunc praeferendum videtur.

***PARS I. Intellectus proprios distinctosque conceptus singularium materialium efformat.***

**1.** Conceptus rei singularis materialis non est necessario confusus, sed saltem proprius ex communibus, i. e. tales notas comprehendens, quae simul sumptae uni tantum rei conveniant.

**Argum.** Omnia ad iudicium pertinentia supponimus in ipso intellectu versari. Atqui iudicia plurima de singularibus fiunt, e. g. de determinatis hominibus aliquid enuntiando. Ergo subiectum quoque singulare ut clare ab aliis distinctum in intellectu esse debet.

Nam intellectus distinguit hunc determinatum hominem a conceptu communi hominis, ab aliis hominibus; regit et corrigit sensum, ideoque obiectum sensus, quod necessario singulare materiale est, scire debet. Etiam appetitiones voluntatis saepe aspirant ad bona particularia, saepe materialia; voluntas autem nequit appetere, quae intellectus non cognovit.

**2.** Immo conceptus singularium est stricte proprius, non analogus.

**Argum.** Certe aliquid cognoscitur ab intellectu conceptu stricte proprio (non omnia possunt ad alia reduci), saltem ens materiale in genere, quod tunc esset obiectum proportionatum intellectus. Atqui si illud, idem dicendum est de materiali singulari.

Nam singulare materiale pro nostra cognitione constat ex notis speciei et ex modis accidentalibus individuantibus. Atqui omnes hae notae sunt singillatim sumptae universales



ideoque sunt positivi conceptus, qui sola sua additione ad unum individuum restringuntur (e. g. canis — hoc tempore — in hoc loco stans). Ergo individuum pro nostra cognitione constat ex solis notis positivis seu intuitivis, seu est conceptus stricte proprius.

***PARS II. Intellectus singularia materialia probabilius immediate cognoscit.***

**Argum. 1.** *(Refutando explicationes indirectas.)*

1. Non intelligitur «conversio ad phantasmata». Secundum adversarios intellectus non indiget nova specie impressa pro singularibus, quia sufficit, ut attendat ad originem speciei universalis ex phantasmate; haec enim species, ut dicunt, connotative naturam singularem repraesentat.

a) Sed talis connotatio aut est merum vocabulum aut ducit ad speciem impressam rei singularis. Nam si est sola denominatio a phantasmate, certe nihil iuvat. Si autem est aliquid reale in ipsa specie, qua haec species intrinsecus aliter se habet, acsi non esset ab illa re accepta, eo ipso est species impressa rei singularis, et tunc ex se debet directe ducere in cognitionem huius rei singularis. Nam plus a specie rei singularis requiri nequit, quam ut ex ea singulare ipsum cognoscatur; hoc autem per connotationem fieri dicitur.

b) Extensio intellectus in priores actus vel dicit intellectum cognoscere posse quod ipsum non intrat, sed in solo phantasmate manet, quasi a longe aspiciendo; sed hoc naturam cognitionis non recte explicat, quasi sit actus transiens in rem externam; cum tamen sit imago conscia in sua facultate stans. Si e. g. fenestram in certa distantia video, hoc dicit: in specie expressa facultatis visivae fenestra cum sua figura et distantia a meo corpore depingitur, seu ibi conscia est. — Aut sententia postulat ex phantasia iterum species proprias rei singularis in intellectu oriri; tunc hoc profecto simplicius ab initio fieri debuit, et nulla est ratio negandi directam intellectionem. — Sic iam olim Matth. ab Aquasparta: aut intellectus cognoscit singulare in phantasmate, sed hoc non est in intellectu; aut in seipso, sed tunc prius singulare in intellectum inferri debuit.

2. Nihil explicat reflexio psychologica ad actum subiectivum phantasiae. Valet enim retorsio: si non summa ac-

cidentium obiecti sufficit ad signandum obiectum ut singulare (non quidem cum metaphysica certitudine, sed cum illa quam pro cognitione singularis omnino habere possumus), neque iuvat ad signandum actum ipsum ut singularem. Nam actus ut singularis apparet non ob alias proprietates, sed inde quia *hic* actus est, modo a me positus. Sed tunc prius obiectum huius actus ut singulare apparebit, quia est *hoc* praecise obiectum, sc. hic et nunc praesens.

Magis etiam urget alia ratio: inde quod actus factum singulare est, minime sequitur obiectum eius singulare esse, quia etiam actus singulares universalia repraesentant.

Argum. 2. *(Solvendo rationes contrarias.)*

Non est difficultas contra directam intellectionem singularium:

1) Non ex parte speciei impressae, quia haec ut intelligibilis exuere debeat conditiones materiales. Nam entitative spiritualis est, libera a conditionibus materialibus; non autem repugnat eam repraesentare rem materialem singularem. Idem enim re vera fit in anima post mortem vel in angelis. Neque videtur, cur res materialis singularis magis materialis sit quam res materialis universalis; conceptus prioris non est nisi summa notarum, quae singulae universales sunt.

2) Non e possibilitate abstrahendi speciem impressam, i. e. illam efficiendi ex phantasmate; nam non probatur abstractionem ita intellectam necessario speciem ab ordine singulari in universalem transferre.

3) Non ex imperfectione nostri intellectus. Nam ille habet alios conceptus, qui plures notas continent; cur ergo non conceptum rei singularis? Porro ipsi adversarii concedunt speciem impressam rei singularis saltem in memoria dari. Nam species expressa rei singularis, quae etiam secundum adversarios datur, aliquando postea manet.

4) Non ex parte obiecti formalis intellectus, quasi hoc in solis universalibus absolvatur. Nam hoc est praecise in quaestione. Porro singulare ut tale habet omnino propriam intelligibilitatem.

*Corollarium:*

A probatis pendet responsio ad quaestionem, utrum universale an singulare sit *primum, quod ab intellectu concipiatur.* Si primo conceptu non intelligeretur nisi universale et sola reflexione singulare, dicendum esset universale esse prius cognitum. Ideo hi auctores consequenter definiunt obiectum primo et per se intelligibile ut quidditatem abstractam rei materialis; et eodem sensu saepe formula «intelligibile in sensibilibus» pro obiecto proportionato intellectus a multis intelligitur.



Si autem prima iam species impressa ens singulare exhibet, nulla est ratio, cur non species expressa sequens statim et primo singularis sit, ex quo dein facili negotio quodlibet universale abstrahi poterit. Ideo in sententia thesis dicendum: probabiliter etiam intellectu concipimus prius singularia, quam universalia. Nam:

Habemus speciem propriam et directam rei singularis, ut probavimus. Atqui tunc intellectus putandus est prius consignari specie rei singularis, quam universalis. Si enim species singularis fieri potest, certe potius exspectanda est fieri ex phantasmate pariter singulari quam species universalis. Ergo prius cognoscimus singulare.

*Scholion:*

A quibusnam notis prima intellectio alicuius rei incipit? Inde quod prius singulare intelligitur quam universale, nihil adhuc constat de complexu notarum, qui primo apprehendatur, num e. g. scamnum praesens intelligatur ut hoc ens vel ut haec substantia vel hoc corpus vel haec res lignea vel in infima sua forte specie. Praesens inquisitio a parte II thesis independens est; nam omittendo ubique vocabulum «hoc» habetur praesens controversia in terminis eorum auctorum, qui indirectam intellectionem singularium affirmant.

Statuunt in hac re Thomistae rem sensibilem primo solum confuse concipi ratione entis. Scotistae vero, speciem infimam esse primo cognitam, sed in intellectione confusa, non distincta. Hinc cum omnibus fere auctoribus statui potest: initio in conspectu intellectuali rei propositae minimum numerum notarum distingui et eatenus conceptum esse maxime universalem, seu potius *maxime confusum, indeterminatum,* qui saepe vix aliud contineat quam «aliquid notum» vel ens; et solum cum experientia postea distinctiorem fieri. Non autem putandum est in descensu usque ad infimam speciem gradatim per omnia media secundum strictum ordinem universalitatis transiri. Certe puer in obiecto albo non prius percipit colorem, dein album. Igitur solum asserimus primam cognitionem valde confusam esse.

*Rationes aliquae:*

1. (Pro perceptionibus.) Res eminus visas sat confuse percipimus, ita ut interdum dubitemus, utrum homo an animal an

etiam currus sit. Conceptus confusus ex repetitis observationibus ulterius determinari debet. Idem valet de obiecto, quod brevissimo solum tempore exhibetur. Huius rei plurima exempla hodie praesto sunt ex experimentis «tachistoscopicis», in quibus figurae solum per brevissimum tempus ostenduntur et hoc pluries repetitur, ut progressus perceptionis in tempore describatur. Initio de figura vix aliquid dici potest, etsi impressio sensibilis non defuerit, et maiore tempore praesentationis semper clarior reddatur.

Agitur in illis casibus de quadam «perceptione totali» quae dicitur. (Brunswig:) Possumus obiecta in sua totalitate comparare et ea ut aequalia vel inaequalia diiudicare, ita ut tamen partes singulas nondum distinguamus. Sic forte domum de novo visam statim cognoscimus mutatam esse, nescientes interim, in quonam haec mutatio consistat. Ideo hodie passim agnoscitur phaenomena psychica non ex elementis prius cognitis ad totalitatem coniungi, sed e converso totalitatem indistinctam semper primum esse pro cognitione, ex quo partes paulatim discernantur.

2. (Ex progressu idearum.) Eandem regulam generaliter valere, quando idea quaedam oritur, multa experimenta ostenderunt. (Schwiete:) Quando vocabulum auditur, eius intellectio paulatim excolitur. Initio saepe sola impressio noti habetur; postea in mentem venit, rem significatam pertinere ad certum quendam complexum, e. g. esse vocem poeticam, vel ambiguam; tum demum haec relatio semper clarior fit, usquedum significatio perfecta sit. Secundum Bühler infantes in formandis conceptibus non incipiunt a specialibus ascendendo, sed a generalioribus descendendo. (Willwoll:) In quaerendo conceptu, qui certum problema solvat, prius invenitur vaga cognitio problema solvi posse, dein directio seu sphaera logica solutionis sentitur, et tandem ad solutionem semper propius acceditur.

*Obiectiones:*

***Obi. 1.*** (Urraburu.) Cognoscimus individua solum respiciendo lineamenta, quae relucent in phantasmate. Ergo intellectio singularium fit per conversionem ad phantasmata.

*Prob. antec.* Individua cognoscimus ope notarum individuantium. Atqui haec nobis solum per phantasma innotescunt, haec et non alia referens lineamenta. Ergo.

**Resp.** *Dist. antec.:* Cognoscimus individua novo actu revertendo ad individuum phantasma, ex quo primo actu sola universalia hauriuntur, *nego;* in primo actu intellectivo ad haec attendendo, *conc.* — *Ad probat. pariter dist. min.* Secundum probata enim species impressa etiam notas individuantes continet, ita ut statim intellectio singularis fieri possit.



***Obi. 2.*** (Urraburu.) Ut obiectum aliquod ab intellectu directe percipiatur, debet fieri intelligibile. Atqui hoc obiectum materiale solum fit, si conditionibus singularitatis spoliatur.

**Resp.** *Nego min.*

*Prob. min.* Quamdiu manent conditiones singulares, obiecta manent sensibilia. Ergo nondum formaliter pertinent ad intellectum, sed ad summum sunt communia.

**Resp.** *Dist. antec.:* Obiecta sunt tunc *etiam* sensibilia, seu non unice pertinent ad intellectum, *conc.;* non sunt apta pro specie expressa intelligibili, *nego.*

***Obi. 3.*** (Tongiorgi.) Ut singulare qua tale cognoscatur, debet intellecta entitas individui ad factum reduci. Atqui haec reductio fieri nequit nisi reflexione in sensationem, prout est animae praesens. Ergo.

**Resp.** *Dist. mai.:* Debet reduci ad factum obiectivum, i. e. debet collectio notarum in obiecto praesens attendi, *conc.;* ad factum subiectivum seu actum proprium, *nego. Contradist. min.*

**Inst.** Sensatio obiective spectata (notae) est universale quid; e contra actualis praesentia est essentialiter factum singulare, contingens, non multiplicabile etc. Ergo obiectum singulare solum apprehenditur ut terminus huius facti subiectivi.

**Resp.** *Dist. mai.:* Omnis nota obiective spectata pro se est aliquid universale, *conc.;* collectio earum, *nego.* Obiectum enim necessario singulare est, si sumitur ut hic et nunc praesens. Idem valet etiam de actu, qui singularis est non ob ullam notam, sed quia apprehenditur ut hic praesens actus.

***Obi. 4.*** (De Backer.) Individuum corporale, prout est in se seu in propria forma spectatum, est obiectum sensibile (*Resp.:* etiam, *conc.;* solum, *nego*). Atqui tale non potest immaterialiter repraesentari. (*Resp. Nego min.*)

Nam conditiones materiales, quae faciunt singularitatem, solum in facultatem organicam influere possunt; ergo solum tali facultate individuum directe percipi potest.

**Resp.** *Dist. antec.:* Phantasma materiale nequit esse causa principalis in producenda specie intelligibili, *trans.;* nequit esse causa instrumentalis, *nego.*

***Obi. 5.*** (Lehmen.) Non cognoscimus essentiam individuam, sed solas notas accidentales individuantes. Atqui has directe non cognoscere possumus (*nego min.*).

*Prob. min.* Prima nostra cognitio directa est confusissima. Atqui cognitio notarum est distincta. Ergo.

**Resp.** *Dist. min.:* Multas notas distinguere debet, *nego;* elementum «hoc» includere debet, *conc.* Certo cognitio manet valde confusa, si solum cogito «hoc ens ante me», et tamen ita ab omnibus aliis distincta est.

### *QUAESTIO ANNEXA: De intellectione essentiarum.*

Interdum auctores loqui videntur, acsi intellectus sola universalia vel essentias rerum percipiat. De huiusmodi assertis

post theses nunc securius iudicare licet. Secundum Aristotelem scientia, quae immutabilis esse debet, etiam obiectum habere debet pariter immutabile. Tale autem non est corpus, sed sola essentia corporis, seu forma eius substantialis. Haec attingitur abstrahendo obiectum universale ab elementis sensibilibus individuantibus, de quibus scientia non datur. Forma substantialis est immutabilis et eadem pro omnibus individuis. Ultimas differentias individuales non attingit nisi sensus.

Secundum Arabes intellectus non attingit res singulares aut accidentia, sed solam essentiam immaterialem rerum; hanc acquirit abstrahendo ab accidentibus materialibus. Ita consequitur conceptum seu definitionem obiecti, quae coincidit cum eius forma substantiali.

Alii Peripatetici: Albertus Magnus docet intellectum ut specificum obiectum habere universale, cum non possit affici nisi ab obiecto sibi proportionato, quod solum est universale. Lahousse: Obiectum formale omnis intellectus sunt essentiae; quaerit ipse, quid sit res. Utique intellectus etiam cognoscit singularia, sed ratio quae attingitur ab intellectu in quolibet ente est essentia. Mercier: Quaelibet cognitio intellectualis obiectorum sensibilium est abstracta; nam facultas necessario agens nequit habere duos modos oppositos agendi, i. e. praeter cognitionem abstractam etiam concretam. — Lehmen: Intellectus in omni obiecto aliquo modo essentiam apprehendit, etsi forte solum per conceptus universalissimos vel ut ens; quaerit semper «quid sit», definitionem rei plus minusve accuratam seu essentiam. — Quid de talibus assertis dici potest?

1) Quoad universalia: Certum est solum intellectum universalia cognoscere, non autem sensum; hinc eo sensu universalia dici possunt esse obiectum proprium seu distinctivum intellectus in oppositione ad sensum. Non vero sunt eius obiectum formale, si vocem in sensu thesis 2 sumimus. Nam vidimus etiam singulare materiale vere ab intellectu cognosci. In verbis Aristotelis autem attendendum est eum proxime loqui de scientia sensu stricto, quo non negat intellectionem omnem rerum mutabilium (opinionem).

2) Quoad cognitionem essentiae omnia pendent a significatione huius termini. Si essentia seu quidditas intelligitur sensu latissimo ut quodlibet responsum ad quaestionem «quid est hoc?» e. g. hoc magnum, hoc rubrum, haec figura, vel ut quodlibet inferius sub conceptu latissimo entis: sic vere includit omne intelligibile; sed ita vix aliquid novi enuntiat de obiecto intellectus. Si saltem adderetur omne obiectum semper explicite ut ens cognosci, huius asserti probatio non datur.



3) Si essentia intelligitur ut *definitio vel conceptus speciei* (de quo Aristoteles potissimum loquitur), sic sicut universale sine dubio soli intellectui propria est, sed minime est obiectum omnis intellectionis. Kleutgen hanc cognitionem secundum doctrinam Scholasticorum ita describit: intellectus penetrare dicitur in essentiam rerum, sc. ad naturam substantialem sub phaenomenis latentem. Intellectio rei perfecta non est, priusquam phaenomena ad essentiam reduxerit et hanc secundum causam et finem cognoverit. Ita conceptus circuli est ratio multorum theorematum. Intellectus distinguit essentiam seu substantiam permanentem a phaenomenis, quae ad tempus oriuntur; porro inter ipsa phaenomena alia essentialia ab aliis accidentalibus secernit (Kleutgen).

Haec doctrina solvit varias obiectiones, quae contra dicta ambigua quorundam auctorum movebantur. Dicebatur: Essentia arboris non tegitur seu occultatur per sua phaenomena sensibilia, sed potius manifestatur (quod concedimus); quod de arbore scimus, hoc percepimus per observationes sensuum; essentia arboris dici nequit immutabilis etc. Respondetur: Sine dubio rem cognoscimus ex suis phaenomenis et effectibus; tamen iure iisdem supponimus substantiam non visam ut causam perdurantem et substratum; immutabilitas absoluta sane neque substantiae convenit, nisi hypothetica illa, quae essentiis attribuitur.

4) Inter essentias accuratius distinguendae sunt *ideae metaphysicae* (conceptus ideales, e. g. mathematici) et *ideae physicae,* conceptus rei exsistentis seu empirici. In mathematica intellectus ipse conceptus construit, ut circuli, quadranguli. Talibus conceptibus formandis et coniungendis inservit logica traditionalis (deductiva). Aliter res se habet in conceptibus realibus, quales sunt species plantarum, animalium, elementa chimica, de quorum formatione logica inductiva agit. Ab Aristotele duplex hoc genus conceptuum nondum clare inter se opponebatur. Essentia specifica in quolibet individuo tota continetur ideoque observatio individui interdum sufficere putabatur pro determinando conceptu speciei. Sic auctor quidam censet: Ut iudicium «Petrus est homo» verum sit, perceptio intellectualis hoc elementum «homo» a sua individualitate liberare debet, et quidem stricte ab hac sola, non ab aliis simul notis. Si enim conceptus speciei non strictam et integram speciem complectitur, ipse incompletus esset et cum experientia perficeretur, coarctaretur, breviter, securus non iam esset. Hoc, ut putat, pro superioribus generibus admitti quidem debet, non autem pro conceptu speciei. — At quo iure tale discrimen inter conceptus speciei et generis asseritur? Facultas hic statuta, quae observatione unici individui conceptum speciei acquirere dicitur, commenticia est. Re enim

vera primus aspectus non praebet nisi obiectum singulare sensibile (th. 4, II); dein comparatione cum aliis individuis et speciebus et dissolutione in notas infans addiscit aliquas proprietates, maxime illas, quae practice utiles sunt, postea etiam aliquas ut magis fundamentales aliis opponit. Sed semper conceptus manet incompletus, cum omnes proprietates vel effectus in alia obiecta nunquam comprehendamus. Recogitentur conceptus, quos homines generatim de variis speciebus brutorum (equi, bovis) habent. Ubi unquam asseritur cognitio perfecta ullius speciei? Re vera secundum logicam inductivam conceptus reales etiam scientifici non continent nisi quasdam notas, quibus practice ab aliis speciebus affinibus discriminentur. Progressu scientiae dein conceptus semper melius excolitur.

## CAPUT II.

## De operationibus intellectus.

### § 1. De idea seu apprehensione intellectuali.

### I. De idea eiusque formatione. (Cf. Exp. Psych. III 6 § 5; VII 4 § 2.)

1. *Definitio et divisiones idearum.* Idea (conceptus) est infima operatio intellectiva, illud sc. elementum, quod nondum iudicium includit. Ceterum formas summopere diversas complectitur. Potest esse simplex, e. g. elementi sensibilis (rubri), vel figurae (circuli), aut complexa, ut conceptus relationis vel compositionis vel functionis mathematicae ($\sqrt{2}$) vel immo conspectus totius alicuius systematis scientifici. Praeter divisiones ex logica notas distinguuntur ideae primitivae, quae non ex aliis obiectis prius notis formantur, et derivatae; ideae physicae, ut arboris, hominis, et ideae metaphysicae, obiectorum suprasensibilium; idea intuitiva et abstractiva (i. e. obiecti praesentis vel absentis); cognitio propria et analoga etc.

Ut conceptus utilis sit, debet esse stabilis, ita ut modo invariabili certa elementa in se comprehendat; ad hoc autem plurimum iuvat coniunctio cum certo vocabulo. Conceptus clarus praesupponit analysim in elementa simplicia eorumque combinationem; forma huius combinationis est et ipsa aliquod elementum huius conceptus. Saepe elementa sensibilia continuo transitu inter se iunguntur, ita ut singula elementa, quae distingui possint, non omnia apte proprium nomen sortiantur. In tali serie (e.g.colorum spectri) tunc limites assignari solent, ita ut elementa omnia etsi diversa intra illos limites contenta ad unum nomen trahantur, e. g. rubrum. Illud nomen tunc non significat universale sensu stricto seu elementum stricte semper idem, sed aliquod indeterminatum intra limites assignatos. Homo multa millia talium conceptuum vocabulis signatorum habere solet. Sed illi conceptus non omnia, quae cogitationibus continentur, comprehendunt, sed multa inveniuntur, quae verbis describi non possunt. Generatim descriptio determinat rem per summam horum elementorum; sed si agitur de rebus exsistentibus, plurima praedicata in descriptione non exprimuntur, ut efficientia harum rerum in varios sensus, vel in obiecta cuiuslibet generis (Sigwart).



Conceptus rei singularis materialis potest esse duplex, aut intuitivus, aut per unionem notarum universalium effectus. In primo casu res repraesentatur ab intellectu eodem modo quo a sensu, ita ut sola sit differentia entitativa actus (prout ponitur ab anima sola vel a composito). Hoc genus conceptuum requiritur, quia intellectus sensationes cum omnibus suis proprietatibus comparare potest. Porro omnes etiam notae universales ultimatim in elementa primitiva, quae partim sensibilia sunt, resolvuntur (th. 3). Sed etiam ex unione notarum universalium obiectum individuum designari potest (th. 4, I). Generatim in tractatione conceptuum intellectualium fere illi soli attenduntur, qui intellectui proprii sunt, sc. conceptus abstracti et universales.

Obiectum quod apprehenditur, in plurimas partes resolvi potest, partim materiales partim formales, quales sunt relationes partium inter se vel ad totum. Sed generatim paucae solum illarum partium distincte percipiuntur. Ideo sat diversae apprehensiones eiusdem obiecti possibiles sunt. Saepissime perceptio rei de novo incipit ab impressione aliqua totali, in qua omnes partes interim indistinctae coniunguntur (th. 4, Scholion). Totus finis formationis conceptuum in eo est, ut hoc quasi chaos initiale in unitates bene distinctas separetur.

2. *Formatio conceptuum. Utilitas conceptuum universalium* bene a Geyser exponitur. Summum quod sensitivo modo praestari potest, est efformatio «imaginis communis», et apperceptio sensibilis; obiecta particularia sic coniunguntur cum aliis similibus, ideoque experientiae in aliquibus factae etiam in novo obiecto simili statim adhiberi possunt, quod magnae utilitatis practicae est. Idem perfectiori modo in intellectu praestatur per conceptus universales. Cognitio intellectualis experientiam infinite variam ordinare debet, ut illam in cognitione complectatur. Quia obiecta individua nimis multa sunt, construi debent obiecta abstracta, quae id, quod multis individuis commune est, continent, et quidem modo plane distincto et definito; hoc conceptibus

universalibus fit, qui constant complexu certarum notarum. Obiecta cogitationum ordinantur per bonam classificationem in «pyramide conceptuum». — Similiter Erismann: Id, quo adultus infantem superat, non est solus maior numerus cognitionum, sed quod distinctius cogitat, quod discurrit, comparat, abstrahit, elementa magis essentialia invenit, quod combinat seu magnum complexum sub uno conceptu coniungit. Elementa bene definita tunc in unitates superiores intrant, ita tamen, ut distinctionem suam non amittant. Methodus, qua Socrates conceptum explicabat, erat evolutio alicuius conceptus adhuc obscuri, quem alius iam habuerat. Saepe conceptus magni valoris ita oriuntur, ut suspicio obscura praesupposita iam clara evadat.

De methodo formandorum conceptuum: Sigwart tria genera conceptuum distinguit: 1) Conceptum naturalem, qui oritur fere ad modum photographiae typicae ex plurimis rebus similibus, eo quod elementa quaedam communia (saepe abstracta) ab aliis dissimilibus solvantur. Sic infantes et homines vulgares procedunt (Exp. Psych. VII 4 § 2, n. 3). 2) Conceptum idealem seu perfectum, qui repraesentat essentiam rei, ut singulae notae inde deduci possint. Huc annumerari possunt conceptus mathematici, quorum definitionem perfectam habemus; pro speciebus rerum exsistentium hoc non valet. 3) Conceptum logicum seu scientificum, medium inter primum et secundum, qui postulat stabilitatem, elementa bene definita, valorem universalem. Acquiritur analysi perceptionis, qua haec distincta fit, vel etiam deductione rei novae ex aliis rebus notis, sicuti conceptus moleculae vel aetheris.

Methodi, quibus formatio conceptus utitur, sunt separatio et unio. Disiunctio scientifica secundum certas regulas procedens apprehendit notas quae separatim attendi possunt, ut status et proprietates alicuius rei, extensionem et colorem superficiei, qualitatem et intensitatem affectus. Elementa abstrahuntur aut separatim ea repraesentando aut intra complexum ea attendendo. Ut experimenta manifestarunt, primum cohaesio quaedam elementi abstrahendi cum aliis, quibuscum in unitatem perceptionis coniungitur, solvenda est, resistentia quaedam ex colligatione totius formae superari debet. De abstractione infantis haec habet Meumann: Cogitatio praesupponit distinctionem et comparationem elementorum, solutionem abstractivam proprietatum, ita ut separatae repraesententur et cogitationi inserviant. Infans prius format abstractiones magis universales et postea solum ad magis speciales progreditur. Solutio elementorum ex unione initio difficilis est.



Separatio per abstractionem hanc habet utilitatem, quod elementa sic inventa solum pauca sunt, quae ubique recurrunt, ita ut per illa (sicuti per literas omnia vocabula) tota varietas mundi describi possit. Sic acquiruntur conceptus generaliores, quibus res subiici possunt. Processus unionis se manifestat, quando unitates construuntur, ut in additione linearum, in combinatione proprietatum ad certum corpus, in constructione processuum.

## II. De perceptione intellectiva.

Perceptio tam externa quam interna per intellectum essentialiter perficitur. Prior pervenit ad perceptionem pleno sensu, videlicet rei extrinsecae exsistentis, suis proprietatibus ornatae; posterior ad perfectam cognitionem sui ipsius, quae cognitione ipsius animae eiusque causae et finis absolvitur. Tota superioritas, quam cognitio nostra de mundo corporeo et spirituali supra cognitionem bruti habet, intellectui debetur, qui ex simili statu initiali ad terminos summopere diversos progreditur.

1. *De perceptione intellectiva corporum.* Perceptio sensitiva completa, ut alibi vidimus (Psych. sens. 20, assertum), comprehendit localisationem rectam in spatio, distantiam perceptam a proprio corpore, recognitionem obiecti secundum alias suas proprietates maioris momenti, quas modo non percipio; e. g. eius effectus in alios sensus, unitatem quandam obiecti, qua ab aliis discriminatur. Et ipsa haec elementa ope intellectus ad maiorem claritatem evehuntur et res percepta per ulteriores operationes intellectivas in suis relationibus ad reliquum mundum conspicitur et ita partem mundi cognoscibilis constituit, quae cum aliis iuncta scientiam mundi corporalis efficit.

Localisatio clara rei praesentis cum suo caractere realitatis ad veram cognitionem realis exsistentiae elevatur, in oppositione ad phantasma vel meram recordationem, in quibus praesentia obiecti negatur. Per cognitionem distantiae opponitur obiectum ad proprium corpus et proprium ego. Hoc pacto unitas obiecti sensibilis ad claram separationem ab aliis rebus elevatur. Maxime autem obiectum alium aspectum accipit per ea quae ad eius cognitionem accedunt. In se apparet ut res quaedam, ut substantia

perdurans in oppositione ad apparentias suas variabiles. Secundum has proprietates subest alicui generi vel speciei mundi visibilis, consideratur ut vivens vel corpus anorganicum vel animal vel homo. Eo ipso autem omnis alia cognitio, quam quis praeter exiguam suam experientiam ex instructione aliorum didicit de tali classe entium valere, eidem rei applicari potest; hoc modo tandem conspicitur illa res cum nomine suo noto in recto loco logico illius systematis omnium rerum huius mundi, quod mihi comparavi.

2. *De evolutione aliquorum obiectorum in tempore immediate subsequente perceptionem* aliqua addiderunt experimenta recentiorum (Moore 1910; Schwiete 1910; cf. Exp. Psych. VII 4 § 2). Apud Moore ex serie multarum figurarum sibi succedentium indicandum erat, utrum aliqua figura iam prius in hac serie conspecta fuisset necne. Tunc primo ab observatoribus enuntiabatur aliquam figuram prius adfuisse, cuius tamen nulla ulterior proprietas nominari potuit. Post plures repetitiones eiusdem figurae certae proprietates generales indicari potuerunt, non per imaginem visualem, quae depingi posset, sed in categoriis abstractis (figura sciebatur symmetrica fuisse etc.); tandem figura certe describi et depingi potuit. Hinc perceptio progreditur a magis confusis ad magis distincta, et conceptus maioris momenti sunt pro reproductione quam memoria visualis.

De explicatione significationis in vocabulo audito (Schwiete) iam alibi breviter sermo fuit. Initio sonus auditus non intelligitur; dein forte sequitur vaga impressio rem notam esse, sed adhuc nihil distincti actu scitur, quod tamen brevi venturum esse sentitur; postea significatio clarior fit propter coniunctionem cognitam cum aliis rebus notis quae oriuntur, per phantasmata, exempla, subsumptionem sub conceptu generali, vel tandem quadam descriptione. In verbis valde usitatis audiens saepe contentus est quodam initio significationis.

Generatim phantasmata cursum cogitationum aliquo modo adiuvant; partim ita, quia diutius durant quam cogitatio sola et ita eam in conscientia retinent vel divagationes impediunt. Imagines in processu cogitandi nascentes saepissime sunt mera schemata, quae non intelliguntur nisi ex cogitatione concomitante, cuius sunt quasi fulcrum. Exoriuntur ex ipso cursu cogitationum.

3. *De perceptione interna vel conscientia.* Distinguitur conscientia directa (concomitans), qua omnis actus psychicus imperfecto quodam modo seipsum experitur (seu ipse



conscius est) quaeque nunquam deesse potest, quia ad naturam actus psychici pertinet; et conscientia reflexa (subsequens), quae de actibus modo elapsis iudicat. Spearman de hac ultima loquitur, si principium enuntiat omnem actum psychicum excitare notitiam (iudicium) de proprietatibus huius actus deque eius subiecto.

De modo huius cognitionis olim magna fuerat controversia. Asseclae quidam «Augustinismi» (Matth. ab Aquasparta, alii) censebant animam, postquam initio indirecte suam essentiam cognovisset, postea et essentiam et habitus etiam intuitive cognoscere. Hodie vero communiter conceditur animam immediate non cognoscere nisi proprios actus, tam sensitivos quam spirituales, et quidem intuitive. Novimus e. g. iudicium abstractum cum sua evidentia non per deductionem ex aliis corporalibus vel etiam phantasmatibus, quae hanc rem plane repraesentare nequeunt; ideoque in seipso. Absente conscientia anima nihil sui cognoscit. (Lehmen:) In suis actibus anima dici potest se cognoscere quoad suam exsistentiam immediate, non vera deductione; nam si actus solum ut activitas abstracta apprehenderetur, sequeretur quidem exsistentia alicuius principii actuum, non vero exsistentia proprii *ego*; si autem actus statim ut proprii cognoscuntur, propria exsistentia iam inest. Naturam vero animae non directe et immediate intelligit; sin minus, haberet conceptus eius proprios et positivos, cum re vera omnes conceptus rei spiritualis sint negativi et relativi.

De explicatione conscientiae. (Maher:) Etiam brutum habet conscientiam propriorum actuum, non autem actum a subiecto distinguere potest, quod proprium est intellectus. Infans fere incipit ut ens mere sensitivum. Post primum annum dicitur proprium corpus ab aliis distinguere; tamen vera discriminatio proprii *ego* non spectat corpus proprium, sed proprios actus internos. Huc conferunt affectus transeuntes et maxime perceptio propriae potentiae. Abhinc proprium *ego* in actibus sponte attenditur ut causa et subiectum statuum internorum, hi vero status ut modificationes ipsius *ego*.

Aliquid aliud est conceptus abstractus propriae personae, qui est satis complexus. Complectitur enim totam historiam personalem, recordationem proprii corporis, propriorum actuum, habituum, characteris. Haec ideo perpetuo variatur, quod exprimitur verbis «sentio me mutatum», etsi etiam sciam me eundem esse ac antea. Ideo perturbatio memoriae ducere potest ad perturbationes personalitatis, quae dicuntur.

Habemus conceptum proprii *ego* ut entis unius; conscientia generatim se manifestat ut continuum quoddam successivum,

quod tamen suas intermissiones habet maxime in somno. Per unitatem conscientiae non intelligitur continuitas non interrupta, sed potius id, quod omnes status nostri conscii apprehenduntur centrum suum habere in unico quasi puncto nostri ipsius. Ob hanc unitatem subiacentem comparationes inter praesentia et praeterita possibiles sunt. Intermissiones continuitatis parvi momenti sunt, maximi autem identitas ipsius *ego* (cf. Exp. Psych. VII 2).

**III. De apprehensione comparativa seu perceptione relationis.** (Cf. potissimum *Brunswig*, Das Vergleichen und die Relationserkenntnis, 1910. Exp. Psych. III 7 § 6.)

Inter apprehensiones intellectuales universalium maximi momenti sunt apprehensiones relationum, quae etiam sunt transitus ad iudicium. Cognitio relationum est medium egregium, ut perceptio confusa totalis, quae initio habetur, distincta evadat. Haec distinctio opponitur discretioni, quam etiam brutum habet (in sensu communi), quando videt corpora inter se separata.

Spearman ponit tria principia progressus intellectivi. Primum de apprehensione factorum psychicorum (actus reflexionis) iam memoravimus. Secundum et tertium in relationibus fundantur. Secundum enim («eductio relationum») dicit: Praesentia duorum fundamentorum creare tendit cognitionem suae relationis (similitudinis, iuxtapositionis, causalitatis etc.); ita oriuntur novae cognitiones, quae non necessario perceptiones sequuntur. Tertium tandem principium («eductio correlatorum») est conversio quaedam secundi, sc.: Cognitio unius fundamenti et relationis ducit ad alterum fundamentum (correlatum). Sic ad sonum quaeritur alius, qui certo intervallo ab eo distet, ad rem propositam quaeritur eius contrarium, lacunae alicuius textus apte supplentur. Secundum principium teste Spearman inservit ad inventionem legis scientificae, quae saepe est relatio inter duos terminos. Pro usu vero legis ad casum particularem tertium inservit, quaerendo ex lege aliqua et termino concreto terminum correlatum.

1. *Species quaedam relationum.* Secundum quosdam hae fere classes distinguuntur: 1) Relationes loci et temporis, quae ex perceptione ope abstractionis dimensionum et coniunctionis cum aptis vocabulis quasi leguntur, ut «supra», «ad dextram alterius». Huc pertinent relationes inter totum et partes, relationes magnitudinis. 2) Relationes distinctionis etc., ut diversitas, aequalitas, identitas seu negatio diversitatis. 3) Relationes causales; inhaerentia attributorum in subiecto, permanentia substantiae in tempore variatis accidentibus. 4) Relationes intentionales, ut cognitionis ad obiectum, finis ad volitionem. — Aliqua de relationibus (puris) secundae classis addantur:



Aequalitas fundatur in identitate specifica; sed psychologice perceptio utriusque non plane coincidit. In aequalitate enim magis attenduntur duae res concretae numerice diversae, perceptio identitatis autem potius attendit speciem identicam ut aliquid unum. — Similitudo immediata esse potest seu non semper est aequalitas partium; et certe perceptio similitudinis non coincidit cum perceptione aequalitatis partium; pro perceptione similitudinis partes aequales non abstrahuntur a toto, id quod perceptio aequalitatis requirit. — Perceptio diversitatis vel mutationis rei (in eodem subiecto) etiam immediata esse potest; ita amicum quem post longius tempus iterum videmus, saepe statim mutatum esse iudicamus.

Intensitas qualitativa maior vel minor (soni, coloris, delectationis etc.) ab aliquibus dicebatur esse mera diversitas, in quam cogitatio maioris quantitatis aliunde invecta esset. Secundum Münsterberg solae tensiones musculares intensitatem quantitativam admittunt, illaeque in alias sensationes concomitantes speciem intensitatis inferunt. Sed non videtur, quo iure id sensationi musculari concedatur, quod aliis (sono, colori) negatur, et certe iudicium nostrum etiam aliis sensationibus propriam intensitatem ascribit. Secundum Ebbinghaus apparentia maioris intensitatis infertur ob recordationem maioris quantitatis in obiecto. Sed quomodo tunc unus odor alio intensior invenitur? Porro saepissime in iudiciis relationum omnino negligentes obiecta de ipsa maiore claritate, vel gravitate iudicamus. Igitur dicendum intensitatem esse aliquid primigenium et nativum. Alia est quaestio, utrum intensitas maior ut multiplum alterius numerice designari possit, ut psychophysici affirmant (Fechner); cf. Exp. Psych. IV 2 § 1, ubi hoc valere ostenditur.

2. *De fundamento essentiali perceptionis comparativae ponimus*

***ASSERTUM.* Cognitio relationis non constituitur ex sola perceptione terminorum, sed fundatur in conscia comparatione duorum fundamentorum.**

1) Iudicium relationis (A maius quam B) non solum causatur modo caeco ex affectione quadam subiectiva, sed intelligitur vere valere et cum evidentia exigi ex perceptione fundamentorum. Aliqui sensistae (Ebbinghaus, Erdmann) putarunt aequalitatem eodem immediato modo conspici, ut sonus vel color percipitur. Hic error inde oriri potuit, quia quaedam relationes sine vero processu comparationis statim manifestae apparent. Sed differentia iam inde elucet, quod sensatio suum stimulum necessario

sequitur, contra perceptio terminorum saepissime adest sine subsequente cognitione relationis. Etiam claritas utriusque processus saepe differt; immo interdum relatio quaedam enuntiatur, cuius termini indicari non possunt. Tunc exspectatio aderat vehemens ad certam relationem detegendam, quae terminis obscure adhuc solum perceptis iam statim clara erumpit.

2) Ut videamus verum ortum et naturam relationis perceptionis relativae incipiendum est a casu simpliciore, a comparatione videlicet rerum simul praesentium («comparatio simultanea»). Si tunc relatio obiectiva inter terminos (inaequalitas magna etc.) pro primo aspectu evidens est, eius cognitio facilis et immediata erit, neque vera comparatione indiget. Idem etiam in bruto habetur, quod res valde diversas ne pro momento quidem confundit, sed in sua diversitate cognoscit, quamvis concrete (Psych. sens. 15). Quod in intellectu accedit, hoc solum est, quod cognitio diversitatis abstrahi potest et in iudicio evidenti enuntiari (A diversum a B). Si evidentia minor fit, necesse est alterum cum altero comparare; tunc attentio ordine ab altero in alterum migrat, considerando in utroque quam attentissime illam rationem (magnitudinis, intensitatis etc.) quae inquiritur. Tunc animadvertitur forte mutatio quaedam in obiecto cum sua directione (utrum maius an minus) vel contra impressio aequalitatis habetur. Hanc perceptionem differentiae cum sua directione etiam bruta simili accuratione sentiunt et accommodate agunt. Solum homo rationem, in qua mutatio est, abstrahere et mutationem qua talem agnoscere et apto vocabulo designare potest. — Patet in hoc secundo casu comparationem simultaneam re vera iam in comparationem successivam transiisse.

3) Comparatio successiva pleno sensu habetur, quando alterum obiectum percipitur, postquam primum abiit, interdum post longius intervallum temporis. Tunc quaestio est, quomodo pro momento comparationis primum obiectum iterum conscium fiat. a) Obvia est opinio primam sensationem ut phantasma tamdiu perdurare, ut comparari possit. Sed haec theoria «imaginis memorativae» fere iam experimentis refutata est. Saepissime enim optima perceptio relationis habebatur immediate post perceptionem secundi obiecti sine vera comparatione cum primo; interdum ipsa veritas phantasmatis diiudicabatur vel reiiciebatur, quod profecto non ex hac imagine corrigenda, sed aliunde fieri debebat. Immo repugnare videtur ex hac debili imagine phantasiae iudicare de diversitate intensitatis. Generatim phantasmata sat celeriter evanescunt vel mutantur. Facilius intelligitur, quod qualitas comparanda primi obiecti aliquo nomine signetur (rubrum) vel immo mensura aestimetur et retineatur in vocabulis (fere 6 cm); quamvis accuratio comparationis tunc sat limitata sit.



Alius est casus, quod obiecta sint soli conceptus verbis bene definiti, quae facile accurate retineri possunt.

b) Secundum Brunswig (§ 11) directe percipitur relatio secundi obiecti praesentis cum primo praeterito; sufficit, ut latenti quodam modo adsit, id quod non sit mera quaedam dispositio. Hoc pacto, si nomen aliquod quaerimus, certe saepe diiudicamus, utrum aliud nomen nobis oblatum quaesito simile sit necne, etsi nomen rectum actu nondum teneamus. Similiter saepe in facie visa statim prima vice detego similitudinem cum alia prius visa, quae ipsa non in mentem venit.

Ad haec dicendum videtur: scientia illa latens de primo membro necessario aliquid actuale conscium est, quamvis forte solum obscura repraesentatio (in peripheria conscientiae, ut dicunt). Nam certe non relatio duorum terminorum intuitive cum evidentia videri potest, quin etiam primus terminus aliquo modo, etsi obscure adsit, vel aliquid aliud, quod vicem eius gerat. Et quidnam hoc est?

4) Saepe in obiectis sensibilibus ex residuis inconsciis, quando secundum obiectum apparet, primum aliquo modo redintegratur, non ut obiectum separatum in se, sed ita ut cum secundo complexum specialem efformet, ex quo dein relatio «legi» potest. Tale quid saepe est a) character quidam secundarius secundi termini; ita si parva intervalla temporis sibi succedentia comparantur, secundum intervallum obiective brevius impressionem inopinati gignit, quod signum est pro minore spatio temporis; pondus obiective priore gravius sine phantasmate prioris excitat impressionem «gravitatis absolutae», quam recte interpretamur ut priore relative gravius; idem habetur, quando intranti mihi hortum calor necopinato magnus apparet, et ex hac re calorem hesterno maiorem cognosco.

b) Magis directa perceptio relativa habetur, quando quaedam «sensationes transitus» apparentiam secundi termini in conscientia praecedunt. Tali modo longitudo obiective maior apparet ex minore se extendens. Similiter diminutio, curvatio etc. coniungunt primum membrum reapparens cum secundo in transitu quodam continuo, qui relationem utriusque termini clare manifestat. Quia eadem signa in simultanea praesentia obiectorum apparent, significatio talis transitus, qui tunc evidens est, addiscitur et ad casus maioris quoque intervalli temporis transfertur.

c) Similiter iterum inservire potest schema aliquod visuale, quod ob consuetudinem semper eodem modo conficio et in quo solum locum terminorum determinare debeo, ut statim post secundum membrum perceptum relationem quasi legam. Haec schemata secundaria sane initio addiscere debui, quando forte stimuli, qui mihi praebebantur, ex aliis motivis in sua relatione noti erant.

3. *Processus comparationis* ex dictis facile intelligitur. Non necessario omne iudicium relationis in vera comparatione nititur, sed relatio etiam immediate percipi potest, maxime si valde manifesta est, ut in dissimilitudine magna, in mutatione subitanea rei notissimae. Comparatio vera ita generatim fit, ut utrumque obiectum ordine transmigrem attendendo quam maxime illam proprietatem cuius relationem inquiro. In comparatione difficiliore etiam saepius transitur ab uno obiecto ad aliud, considerando quodlibet cum relatione ad aliud, ut quaedam diversitas clara fiat, quae initio nondum videbatur. Ita simultaneitas obiectiva resolvitur in successionem subiectivam. Immo simultanea oblatio utriusque obiecti (comparatio duorum ponderum, quae simul in duabus manibus tenentur) generatim iudicium non melius, sed multo deterius reddit, quia distributio attentionis super plura illam debiliorem efficit.

Si duo obiecta successive offeruntur, primum, ut vidimus, retinetur vel sensibili modo vel abstracte. Secundum experimenta retentio conceptualis maioris momenti est. Etiam figurae visae minus exacte retinentur in phantasmate visuali, quam per analysim conceptualem (Moore). Veniente secundo membro saepe imago visualis primi nunc eiicitur; saepe etiam statim clara relatio subito exoritur, sine iterata consideratione primi membri; alias ante iudicium comparatio utriusque repetitur, aut ope imaginis primi termini, aut ob schemata visualia vel alias impressiones secundarias etc.; hae enim impressiones secundariae interdum clarius distinguuntur vel melius retinentur. Possunt inservire aut ita, ut praeter comparationem immediatam terminorum concurrant, aut ut immo considerationem terminorum ipsorum superfluam reddant.

## § 2. De iudicio.

### I. Descriptio iudicii. (*Sigwart,* Logik I² 1889; *Newman,* Grammar of Assent⁴ 1874).

1. *Definitio.* Iudicium in Logica describitur alter et superior actus intellectus, quo non solum aliquid sibi repraesentat, sed aliquid asserit, e. g. relationem quandam necessariam vel contingentem inter duo obiecta, vel qualitatem subiecti etc.; breviter: quo aliquid (praedicatum) de aliquo (subiecto) affirmat seu enuntiat; hoc potissimum elucet in forma grammaticali propositionis.



Iudicium non dirigitur in rem aliquam, sed in id, quod res aliquid sit, seu est compositio mentalis (Suarez). Postea Fr. Brentano opinionem redintegravit affirmationem etiam obiecto simplici convenire posse; in propositione «Deus exsistit» non referri exsistentiam quasi praedicatum in Deum (ut subiectum), et hanc dein relationem agnosci, sed simpliciter Deum ipsum agnosci seu affirmari. — Sed non intelligitur persuasio de aliquo obiecto solo, sed solum de eius exsistentia vel proprietatibus (Geyser). — (Sigwart:) Propositio, quae iudicium enuntiat, intelligitur semper illa, de qua quaeri potest, utrum vera an falsa sit. Excluditur igitur imperativus (vel lex), qui volitionem enuntiat, etsi implicite indicet factum iubendi, seu statum subiectivum iubentis. (Höffding:) Iudicium ante verba adest. Interdum unicum vocabulum («magnificum!») iudicium exprimit; quid magnificum sit, ut notum supponitur. In «propositionibus impersonalibus» subiectum omittitur, praedicatum solum enuntiatur. Generatim praedicatum magis effertur, iam intensitate vocis. Si in propositione «omnes homines sunt mortales» vocabulum «omnes» urgetur, hoc proprie praedicatum est. Generatim etiam praedicatum maxime exprimi postulat; subiectum facilius per pronomen demonstrativum (hoc est rubrum) aut etiam manu indicari potest. Si infans digito imaginem monstrans illam nominat, habetur iudicium.

(Maher:) Formatio iudicii est fere haec: percipitur certum obiectum ut totum aliquod; separantur duo termini et inter se comparantur; percipitur eorum convenientia vel discrepantia; haec identitas vel oppositio in iudicio agnoscitur.

2. Errores sensisticos de natura iudicii iam notavimus in thesi 1. Secundum Bain iudicium a meris repraesentationibus eo distinguitur, quia ex solo priori activitas nostra determinatur; secundum Spencer associatio arcta (inseparabilis) duarum notarum eo ipso constituit iudicium. Egregie contra hos errores naturam suprasensitivam iudicii vindicat Brentano (Psychologie I, Kap. 7): Si dicitur solum secundum iudicium agi, non autem secundum quamlibet aliam compositionem idearum, iure quaeritur unde hoc iudicio proprium veniat; certe igitur interne ab idearum compositione discernitur et hoc discrimen tunc indicandum est. Inseparabilis vero associatio in multis iudiciis de eventu fortuito non habetur; neque ut talis iuvat, quia est inconscia et solum percipitur compositio utriusque ideae, quae ab aliis compositionibus non distinguitur.

Porro id quod iudicium distinguit non est intensitas phantasmatis; et ille modus coniungendi repraesentationes, qui in propositione viget, etiam sine iudicio adesse potest, quando e. g. propositionem dubius audio.

3. Psychologi recentiores etiam experimentis hoc discrimen dilucidare coeperunt. Marbe putaverat iudicium non esse specialem actum conscium, sed pro re nata vel verbum vel phantasma vel actionem. Ipse enim quamlibet rectam exsecutionem instructionis iudicium declarabat; tamen verum iudicium non motu absolvitur, sed praecise in agnitione convenientiae consistit. — Postea Messer invenit observatores optime distinguere, utrum exsecutio operis sit mera reproductio an iudicium. Hoc non dirimi ex praesentia copulae, vel ex rectitudine, sed essentiale iudicii esse hoc, quod relatio quaedam praedicativa responsi ad thema propositum intendatur vel agnoscatur. Similiter alii experimentatores, ut Binet, Bühler (Exp. Psych. III 6 § 2 et 3).

4. Secundum plurimos Scholasticos iudicium, etsi plures actus apprehensionis distinctos supponat, ipsum tamen actus simplex mentis dicendus est (Urraburu). Hoc non semper concessum erat; secundum ipsos Suarez et Vazquez iudicium putabatur physice constitui ex unione quadam terminorum, quam censebant in actu simplici fieri non posse. Tamen longe communior sententia simplicitatem actus iure praedicat.

Secus enim ex meris apprehensionibus iunctis, saltem in forma iudicii, semper iudicium physice efficeretur. Porro quod praecipuum est, ipsa identitas cogitari nequit vere partes habere, sed solum terminos; idem simplex actus esse debet, qui e. g. utrumque terminum cognoscit et superioritatem unius termini supra alium videt et asserit.

## II. Divisiones iudiciorum (*Sigwart,* Logik; Exp. Psych. III 6 § 5).

1. Secundum considerationes logicas Sigwart distinguit iudicia de singularibus et de universalibus. In prima classe memoratu digna sunt: a) iudicia denominationis, ut «hic est Socrates»; propositio «hic flos est rosa» duo iudicia denominationis continet; b) iudicia proprietatis vel activitatis «equus currit»: ibi perceptio resolvitur in subiectum et activitatem, quae denominatur et ut proprietas de subiecto asseritur; c) iudicia relationum, quae duo obiecta cum sua relatione, quibus nomina imposita sunt, uniunt etc. Iudicia de universalibus non ad certum tempus restringuntur, sed semper valent.

2. Alia est divisio logica in iudicia positiva et negativa. Sed non sunt aeque primitiva; de subiecto enim pauca praedicata affirmari, infinite vero multa negari possunt; plurimae autem negationes nunquam enuntiantur, nisi quando periculum falsae assertionis imminet. Iudicium igitur negativum per se est reiectio iudicii falsi, seu iudicium de iudicio exspectato. «A non est B» psychologice aequivalet iudicio «asseri nequit, A esse B». Veram cognitionem dare non solent nisi iudicia positiva (Sigwart). Ceterum etiam iudicium affirmativum tali modo reflexum esse potest, quando forte iudicium initio difficultates invenit, quae prius examinationem postulent.



3. Magis psychologicae sunt divisiones secundum ortum in subiecto: iudicium novum et iudicium reproductum, prout nunc prima vice formatur vel est repetitio prioris. Quo magis iudicium usitatum est, eo minor solet esse activitas quaerendi et examinandi; in iudicio valde consueto saepe discrimen vix ullum est a mera reproductione associativa. In longiore inquisitione saepe plurima iudicia praeparatoria sunt reproducta, quae forte citissime procedunt et ut merae ideae apparent, et solum iudicium finale novum est.

4. Secundum concursum diversarum facultatum distinguitur iudicium theoreticum et practicum, interdum eo sensu ut vel solae considerationes intellectuales vel etiam volitiones et affectiones concurrant. Iudicia (ethica, aesthetica) de bonitate etc. vel magis obiectiva sunt, quae universaliter dari posse videntur, vel potius subiectiva et innixa propriae inclinationi. Interdum rationes quaedam negliguntur ex cogitatione illas in conclusione nihil mutaturas esse. Alias sententia consideratur ut res prorsus subiectiva seu emotionalis, ita ut oppositae rationes omnino non admittantur.

5. Satis usitata hodie est oppositio quaedam inter *scientiam et fidem,* diversa a sensu traditionis (Maher, cap. 4). Fides interdum intelligitur ut quaelibet cognitio, saepe etiam ut assensus non plane certus, aut ut affirmatio innixa testimonio alieno, aut assensio certa quidem, cuius tamen rationes singillatim enumerare non possumus. Ut scientia ei opponi possunt omnes veritates necessariae, omnes experientiae (externa, interna, memoria), omnis deductio logice certa. Secundum hoc scientia potius complectitur cognitionem ex evidentia et quidem interna; in fide autem aliquid horum deest. Scientia est maxime rationalis, fides potest esse instinctiva, emotionalis. — Sed similis latitudo significationis etiam apud antiquos auctores interdum invenitur. Ita S. Augustinus fidem describit ut cogitationem cooperante voluntate, quando scientia stricta non habeatur. Haec fides practice necessaria est, ut ad agendum perveniatur. Amicitia, so-

cietas humana in ea fundatur. Pro fide religiosa exigit bonam voluntatem: Deum pie, caste et diligenter quaerere debemus, cum religio non sit pura doctrina, sed regula vivendi. Similia apud S. Thomam inveniuntur (Mausbach).

6. Distinguit Card. Newman *assensum realem et notionalem*; hoc discrimen derivat ab oppositione inter ideas intuitivas obiectorum singularium et abstractas; ita ut in priori imaginatio vivida cooperetur, in posteriore potius purus intellectus. Sed alia ex parte etiam de veritatibus soli intellectui perviis realem assensum praedicat, e. g. de exsistentia Dei in homine pio christiano. Ergo oppositio potius intenditur inter impressionem intensam (affectivam), quam veritas in me producere potest, ita ut mihi iam sit motivum fortissimum, semper praesens pro actione (assensus realis), et alia ex parte persuasionem magis indifferentem, quae non ita in me egerit (assensus notionalis).

Recte Newman animadvertit assensum realem non per solas quasdam considerationes abstractas gigni, sed supponere experientias «personales», i. e. animum fortiter moventes, quae interdum longius tempus requirunt. Acquisiti dant vitae morali saepe constantiam et intensitatem prorsus novam, qualem e. g. conversiones religiosae saepe ostendunt. Veritas aliqua tunc subito quasi alium aspectum personalem praebet. Cogita de influxu exercitiorum spiritualium pro tota saepe vita.

7. Quoad firmitatem ab eodem auctore distinguuntur a) simplices assertiones, quae fiunt ex consuetudine sine deliberatione; ut opiniones praeiudicatae, admiratio artificiorum ex mera consuetudine; vel repetitio doctrinae auditae non ob auctoritatem magistri, quod rationabile esset, sed quasi intellecta, quod tamen non valet; b) opiniones seu assensus ad propositiones probabiles, ut experientiae, quas quotidie sensibus acquirimus vel testimonio hominum vel foliorum; plurimae cognitiones superficiales, quas in variis scientiis habemus; opinio publica; c) assensus certi ad prima principia sensu lato intellecta, a quibus ut concessis semper procedimus; huius generis est fiducia de memoria; persuasio de constantia legum naturae; d) assensus certissimi de valore ratiociniorum, de principiis supremis etc.

**III. Causae iudicii.** (Cf. *J. Balmes,* El criterio, germ. 1852; *K. Baschwitz,* Der Massenwahn, 1924; *Fröbes,* Wie entstehen Massenüberzeugungen? in «Stimmen der Zeit» 88, [1915].)



1. Principale motivum iudicii per se sine dubio est intellectivum. Iudicium nititur per se in perspecta identitate subiecti et praedicati; iudicare est pronuntiare, praedicatum convenire subiecto, quod facultas ad videndum facta non enuntiat, quin hanc identitatem perspexerit. Evidentia vera seu perspicientia ad specificationem actus determinat i. e. oppositum non vere iudicio interno affirmari potest; num etiam ad exercitium actus, pendet a controversia, utrum iudicium ipsa apprehensione identitatis iam constituatur (tunc certe apprehensione praesente deesse non potest), an in assensu distincto consequente apprehensionem identitatis, tunc forte voluntas ab actu retinere potest.

2. Minorem certe influxum in iudicium merentur status affectivi. Tamen notum est etiam in rebus, quae sola experientia dirimi possunt, affectum plurimum facere ad iudicia elicienda. Quod magnam delectationem nobis praebet difficulter concedimus nobis nocere. Caecitas amoris in proverbium abiit; in homine amato bonae proprietates videntur, quas alii non detegunt. Affectus, ut nimius timor vel ira ad persuasiones absurdissimas ducere possunt. In talibus maxime rationibus nituntur persuasiones absurdae amentium. Spes ad fidem, desperatio ad incredulitatem de bono imminenti perducit etc.

(Balmes:) Quantopere differunt nostra iudicia de actionibus contra leges factis, prout a nostris amicis vel adversariis politicis fiunt! Priores facilius intelliguntur et necessariae iudicantur, posteriores summopere condemnantur. Quae omnia auctor in libro suo plurimis exemplis illustrat. — Exemplum recentissimum praebent iudicia contradictoria diversarum nationum de rebus gravissimis in ultimo bello, opinio publica, affectus intensissimi. In populo bellum faciente quilibet maxima motiva habet, ut bellum iustum reputet. Ad hoc incitat periculum proprium, desiderium ne vincatur et gravissima damna patiatur, amor patriae. Ideo semper moderatores reipublicae populo suo iustitiam belli persuadent. Accedunt media efficacissima, quae imperio praesto sunt ad persuasionem publicam regendam. — Idem valet de aliis populis neutralibus, qui a populo fortiori coacti eum in multis adiuvare debent, ut debiliori damnum inferant. Qui in hostem saevire cogitur vel immania in inermes patrare, quodam quasi instinctu conservationis propriae moralis adigitur, ut credat alios hoc mereri eosque iuste puniri; ut sc. hoc pacto propriam crudelitatem excuset.

Similia motiva vigent in iudicando de rebus in historia narratis. Magnopere impellimur illi populo scelera gravissima imputare, qui ab aliis insolita crudelitate tractatur. Quivis enim inclinatur ut credat facta historiae iustitiae convenire, quae fiunt iusta esse. Quando maximum regnum brevi tempore destruitur

(ut imperium Romanum), ratio propterea quaeritur in vitiis maximis illius populi, ut huic desiderio iustitiae statim percipiendae satisfiat, etsi e. g. propagatio fidei christianae potius contrarium suadere videatur (Baschwitz).

3. Influxus voluntatis in iudicium et indirectus et directus esse potest. Indirectus est, qui in considerandis vel negligendis motivis nostrum examen regit. Rationes ita moderandi deliberationem partim intellectivae sunt, ut persuasiones praeviae vel opiniones praesumptae ex auctoritate, partim affectivae esse possunt, ut contemptus certi testimonii vel amor alterius. Facile admittitur consideratio favens propriae persuasioni, maxime etiam morali et religiosae, difficulter admittitur quae eidem repugnat.

Sed datur etiam directus influxus, si motiva evidentiam non praebent; saepe tunc ei assentimur, quod nobis probabilius videtur. Influxus voluntatis patet in actu fidei supernaturalis, qui ideo meritorius est, quia libere ponitur; item in iudiciis temerariis vel falsis, quae certe impossibilia essent, si omnia ex meris rationibus intellectis procederent. Saepe igitur iudicium formale fit regente libera voluntate, etiam quando secundum evidentiam obiectivam procedit et assensum imperat.

Ex his videtur, quot elementa in nostra iudicia concurrant. Facilior est casus in iudiciis exsistentialibus, in iudiciis relationis de rebus praesentibus, de quibus innumera iudicia evidentia perpetuo formamus. Sed quo plura elementa ex memoria, ex testimonio aliorum, ex veritatibus generalioribus motiva intrant, eo facilior est possibilitas errandi, etiam abstrahendo ab influxu voluntatis et affectionum. His vero accedentibus error facilior etiam est.

## IV. De natura actus iudicii.

**THESIS 5. Iudicium non coincidit cum mera perceptione identitatis subiecti cum praedicato, sed est actus proprius, qui non a voluntate elicitur, sed consistit in agnitione intellectuali identitatis perceptae.**

**Stat. Quaest.** 1. Iudicii definitio.

Causae determinantes iudicium.

2. Primo inquirimus relationem iudicii ad apprehensionem comparativam et perceptionem identitatis subiecti et praedicati, ad quam inquisitio terminari solet. Secundum aliquos auctores haud exiguae auctoritatis haec duo plane coincidunt, ita ut iudicium non sit aliud quam apprehensio intellectualis comparativa. Ita Suarez, Vazquez, Conimbricenses, praeterea recentiores plures, ut Liberatore, van der Aa, Lahousse, Bödder, Mercier, Maher, saltem pro iudicio evidenti.



Hoc ita explicant, ut iudicium ad perceptionem identitatis saltem non addat novum realiter actum, sed solum connotet quietem animi cessantis ab ulteriore examine rei. Lahousse: in iudicio evidenti ipsa perceptio identitatis constituit iudicium; in re inevidenti aut dubium manet aut iudicium probabile ponitur, vel sine influxu voluntatis vel cum illo, qui certo requiritur, si iudicium tunc certum ponitur.

Pro sua sententia hi auctores afferunt: iudicium qua actus intellectus necessario aliquid manifestare debet, quod solum per apprehensionem fieri intelligitur. Non videtur, quid ulterior aliqua affirmatio sit: inutilis est, si affirmat, quod apprehensum erat; si autem aliquid aliud, esset actus voluntatis. — Sed haec explicatio in iudiciis maxime non-evidentibus, quae certo etiam iudicia sunt, nullo modo sufficit.

Ideo maior pars auctorum negat apprehensionem identitatis iam esse assertivam, cum apprehensio illa convenientiae etiam sine iudicio esse possit. Ita Molina, Lossada, Urraburu, Lehmen, Donat, alii. Similiter De Benedictis, Kleutgen, Cuevas, Tongiorgi, Palmieri ponunt iudicium formaliter in actu assensus sequente identitatem perspectam. Est cognitio, i. e. est actus facultatis cognoscitivae, non vero apprehensio aliqua. Prima parte thesis cum communissima sententia censemus iudicium esse actum proprium distinctum a mera perceptione identitatis terminorum.

3. Hoc posito principalis oritur quaestio, cuius naturae ille actus proprius sit. Facile patet non sufficere connotationem ad aliquid consequens, quale est cessatio ulterioris examinis, quies animi, actio accommodata; nam haec omnia profecto non constituunt iudicium, sed illud supponunt; quiescimus enim, quia rem finitam scimus; per quid autem finitur? Non, ut iam constat, per identitatem perceptam; ergo per aliud adhuc quaerendum. Multi nunc recentiores ex tempore Cartesii iudicium constare putabant in actu voluntatis finiente deliberationem. Secundum Cartesium praevia supponitur cognitio identitatis; sed iudicium formale constat in assensu huic convenientiae praestito, qui est voluntatis. Malebranche omnem activitatem dividit in duas classes: perceptionem veri et boni, quae sit intellectus, et electionem veri et boni, quae sit voluntatis. Quatenus iudicium est perceptio identitatis, est activitas intellectiva, quatenus est decisio, est voluntatis. Similiter recentiores, qui ideo

interdum leges cogitandi ad leges voluntatis revocant (Wundt), vel evidentiam ut delectationem certitudinis explicant (Rickert) etc.

Contra has theorias parte secunda cum communi sententia asserimus voluntatem intellectum ad iudicandum applicare quidem posse (iudicium imperare posse), maxime in probabili iudicio, sed iudicium elici ab intellectu.

4. Statuta sic negative generali natura actus iudicii tandem positive describendum est, quid illa affirmatio proprie sit. Hoc facimus in corollario enumerando proprietates huius actus, consequentias eius theoreticas et practicas, naturam eius specificam in genere activitatis intellectualis.

***PARS I. Iudicium non est mera perceptio identitatis terminorum, sed actus proprius illam consequens.***

**Argum. 1.** *(Ex libertate assensus iudicii.)*

Iudicia saepe libera sunt, non solum indirecte adiiciendo animum ad varia motiva, sed etiam stante eadem perspicientia identitatis assensus saepe pro voluntatis arbitrio admitti vel omitti potest. Atqui tunc ex supposito perceptio identitatis eadem est, assensus vero mutatur; porro ipsa perspicientia non directe a voluntate mutari potest. Ergo assensus iudicii et perceptio identitatis ei praecedens interdum separantur, ideoque diversi actus sunt.

*Ad mai.* In assensu fidei supernaturalis, ut ex theologia constat, liberi sumus, etiam perspecta credibilitate; si assensus negatur, peccatum fit, quod non esset, si non fuisset liber. Item omnibus fatentibus, si est demonstratio longior, etsi evidens, generatim assensus liber est.

*Ad min.* 1. Si liber sum in assensu stante eodem gradu probabilis perceptionis, certe iudicium non idem est cum illa perspicientia identitatis. 2) Neque dici potest per influxum voluntatis ipsam perspicientiam identitatis ad libitum augeri vel minui. Nam in re prorsus evidenti, ubi tamen a iudicio abstinere possum, iudicium non eo fit, ut evidentia maior comparetur; neque unquam in re inevidenti quam assero, voluntate evidentia tanta efficitur, quanta in aliis rebus evidentibus est, quae iudicium non important. Immo nullo modo videtur, quomodo directo influxu voluntatis evidentia oriatur aut res probabilior apparere possit; sin minus,



intelligentia alicuius rei iuberi posset; nemo autem pro hoc solo respondere censetur, quod aliquid non intelligat.

**Argum. 2.** *(Ob proprietates oppositas iudicii et perceptionis identitatis.)*

Iudicio vere et perfecte convenit veritas logica et certitudo ut aliquid proprium, ut ex critica constat. Atqui apprehensio identitatis, cum nulla sit assertio, nequit esse vera sensu perfecto. Porro apprehensio identitatis ipsa probabilis vel certa non est, sed potius clara, evidens aut obscura.

*Corollarium 1:*

Ergo ordo actuum in formando iudicio ita concipiendus est, ut primo oriatur perceptio identitatis, quam pro arbitrio voluntatis vel sequitur vel non sequitur assertio eius probabilis vel certa in iudicio. Perceptio identitatis sicut omnis apprehensio subiective spectata ostendit characterem magis passivum, sicut sensatio; est simplex quoddam experiri, ut loquuntur. Iudicium vero est aliquid activum, activitas libera, agnitio identitatis ad id tempus solum apparentis, est quasi occupatio veritatis. In communi vita perceptio identitatis saepe aequivalet iudicio, quia interrogati generatim eandem asserere non dubitamus.

*Corollarium 2:*

Newman de relatione assensus ad perceptionem suorum motivorum: Assensus (iudicium) in sua firmitate non semper variatur cum firmitate motivorum maxime illorum, quae explicite proferri possunt, sed saepissime est absolutus motivis multum variantibus. Ita interdum argumenta sat bona contra nostram persuasionem interim nihil efficiunt, ne inclinant quidem ad opinionem contrariam; ergo certe non movemur ad assensum stricte secundum pondus rationum. In ipsa mathematica aliqua deductione, si longior est etsi evidens saepe assensus absolutus non datur, priusquam alii consentiant. Alias argumentis iisdem manentibus assensus paulatim amittitur sive propter suspicionem alia dari argumenta contraria prius nobis ignota, sive etiam modo tam subitaneo, ut suspicemur rationes affectivas subesse; manentibus igitur veteribus argumentis certitudo tamen cessat.

Ergo etsi connexus quidam exsistat inter motiva cognita et assensum, ita ut motivis crescentibus propensio quoque ad assensum crescat, non tamen quasi naturali lege assensus firmitas his motivis necessario proportionatur, ut aliqui voluerunt.

***PARS II. Iudicium seu assertio identitatis terminorum non est formaliter actus voluntatis.***

**Argum. 1.** *(Negativum, solvendo principalem rationem adversariorum.)*

Ratio adversariorum maxima haec est, quia iudicium apparet esse actus liber, saepe post deliberationem positus quasi eius conclusio, simili modo ut idem fit in electione voluntatis pro bono eligendo, in oppositione autem ad perceptionem identitatis, quam magis passive experimur. Atqui haec ratio, etsi vera sit, solum probat iudicium a voluntate imperari, non vero ab eadem elici seu esse formaliter volitionem. Ergo haec ratio principalis rem apertam relinquit.

*Ad min.* Similiter enim actus attentionis est imperatus a voluntate et tamen attentio est forte formaliter proprietas cognitionis. Si igitur volitio assertionis est actus voluntatis, non ideo etiam assertio volita est volitio quaedam.

Immo contrarium apparet: si enim iudicium non esset proprius actus intellectivus, sed volitio accedens ad apprehensionem, concipi deberet ut volitio apprehensionis identitatis. Sed apprehensionem libere retinere possum quantum volo, et tamen ideo iudicium nondum habeo.

**Argum. 2.** *(Ex proprietatibus oppositis iudicii et volitionis.)* Verum est finis intellectus, bonum finis voluntatis. Atqui veritas est proprietas fundamentalis iudicii, immo ei propria; volitio autem non vera, sed bona dicenda est. Ergo iudicium formaliter pertinet ad intellectum, non ad voluntatem.

*Ad min.* Volitio est appetitio quaedam sui obiecti; iudicium vero, etsi volitum sit (actus imperatus voluntatis), non est appetitio veri, sed agnitio rem ita esse.

Veritas logica sensu pleno iudicio propria est. Iudicia ita cognitionem constituunt, ut iis praecipue scientia componatur. Haec non efficitur ex summa apprehensionum vel apparentiarum, sed maxime ex summa veritatum agnitarum vel iudiciorum.

**Confirmatio.** Impossibile est rem evidenter falsam (2 . 2 = 5) vero iudicio interno asserere, non solis verbis. Atqui hoc non intelligitur, si iudicium est volitio. Nam voluntas velle potest actionem etiam moraliter malam vel absurdam, ipsam etiam enuntiationem falsae propositionis, quamdiu ulla ratio boni in hac re appareat (ut postea ostendetur). Ergo difficultas non provenit ex voluntate, sed ex intellectu, qui secundum propriam naturam contra evidentiam agere non potest. Ergo iudicium non est formaliter volitio.



*Corollarium 1:*

Descriptio positiva actus iudicativi. 1. Cum iudicium probatum sit pertinere ad genus intellectionis neque tamen sit apprehensio aliqua, igitur in intellectu duplex genus activitatis admittendum est: praeter apprehensionem, de qua prius egimus, adhuc iudicium. Huius natura iam clarius determinanda est.

Iudicium presse sumptum est aliquid consequens cognitionem identitatis terminorum, quod describi potest ut assertio seu affirmatio. Urraburu: Non est compositio terminorum mere apprehensa, sed effecta quodammodo a mente iudicantis, assentiendo sc. vel dissentiendo eorum identitati. Palmieri: Quod proprium habet, designari non potest nisi ut assensus in rem perceptam vel affirmatio vel loquela interna, qua mens aliquid exprimit. Cum in apprehensione identitatis potius recipit, in iudicio eam facit in ordine ideali. Principale certe discrimen in hac praecise activitate situm est, qua iudicium definiri potest ut «activum genus scientiae», ut occupatio vel acceptatio veritatis.

Proprietates iudicii, quae illud ab apprehensione separant, sunt perfecta veritas logica et nota certitudinis vel probabilitatis, quae huic actui convenit, ut in argumentis vidimus.

2. Character specificus iudicii etiam suis sequelis manifestatur. Huius generis sunt quies in veritate acquisita, quae interdum cum ipsa essentia iudicii confundebatur. Haec quies intelligi potest partim ut cessatio ab ulteriori inquisitione, partim ut quies affectiva (delectatio), quae non raro iudicium certum sequitur, non autem (Rickert) ipsa ratio iudicii est; non enim delectamur in veritate, nisi in supposito nos eam iam possidere, quod in apprehensione et maxime in iudicio fit.

Propter stabilitatem suam iudicium certum etiam habetur ut fundamentum firmum novarum conclusionum; et sic construere permittit illud aedificium scientiae, cuius verae unitates completae non sunt nisi iudicia. Interdum etiam activitas practica ex iudicio sequitur, quae iterum non cum essentia iudicii confundenda est, ut pragmatistae volunt, sed iudicium ipsum supponunt. Notat Maher exsistere relationem quandam mutuam, qua fit, ut activitas secundum opiniones probabiles easdem paulatim firmiores efficiat.

3. Ad quaestionem, utrum iudicium cognitio dici possit, respondent per distinctionem. (Palmieri:) Hoc sine dubio est, si cognitio dicitur omnis actus facultatis cognoscitivae; non vero, si restringitur ad apprehensionem obiecti. Actus certe completus iudicandi etiam apprehensionem continet, cui solum addit assensum, similiter ac appetitio cognitionem supponit; et sic sine dubio etiam hoc sensu cognitio est.

Per iudicium cognitio non quidem amplitudine crescit; solum illa identica assero, quae identica esse prius vidi; sed cognitio alia seu firmior fit; ex apparentia passiva fit occupatio veritatis firma, saepe finalis.

*Corollarium 2:*

Ex his patet discrimen essentiale inter assensum et consensum. Urraburu: Assensus dicitur de intellectu, quatenus affirmat rem ita esse; voluntas consentit, quatenus sibi complacet in aliquo. — Commune certe utrique est, quod habetur decisio quaedam, sive in deliberatione de agendis sive in cognitione retinenda. Assensus qui distinguendus est ab electione assensus, est relatio quaedam ad verum.

*Scholion 1:*

De statu evidentiae, qui certum iudicium fundat, aliqua docent experimenta recentiora (Störring, Archiv f. ges. Psychol. 14, 1—42). Status certitudinis saepe consistere dicebatur in hac cogitatione concomitante: «res aliter esse non potest». Maxime augetur, quando quis de eius exsistentia interrogatur, vel quando postulatur repetere argumentationem, ut quilibet gressus examinetur. Tunc status dicitur absolutus esse, ita ut maiorem intensitatem admittere non possit; alias potius implicitehabetur. Interdum certitudo sentitur ut necessitas, quae tamen a necessitate associationis bene distinguitur. Alia eius forma est: «res ita est». In ratiociniis valde usitatis necessitas minus apparet, eius loco potius habetur quies, securitas vel absentia dubii, quae ideo sufficit, quia scitur omnem falsitatem animadverti debuisse. Alia iterum forma evidentiae est conscientia universalitatis: «hoc solum concludi potest»; scitur necessitatem etiam realem esse. Postea tensio animi remittitur, sentitur levamen et satisfactio.

*Scholion 2 (Descriptio status certitudinis, maxime in rebus concretis [Newman]):*

Non semper vera certitudo habetur, quando verbis asseritur; multi enim qui serio interrogantur assensum prius enuntiatum temperant. Certitudinem non vere adesse ex variis signis interdum coniicere licet; e. g. si testes illa, quae prius certo affirmaverant, per iuramentum confirmare non audent, vel coram tertio, qui rem vidit. Signum etiam cuiusdam dubii est ipsa vehementia



contra adversarios, vel quod superfluo modo ipsa certitudo affirmatur. Tamen haec signa etiam alias rationes admittunt, ut zelum pro veritate, amorem erga alium vel inflammationem animi.

Certitudo ostendit concomitantes quasdam affectiones quietis vel congratulationis et intellectualis possessionis, quae confundi non debent cum delectatione, quam praebet cognitio etiam fictorum vel ipsa inquisitio ut talis. Certitudo distingui potest indeliberata et deliberata. Prior exsistit de multis rebus, quae certissime tenentur, ita ut per interrogationem statim certitudo reflexa evaderet, sed talis interrogatio nunquam facta est. Haec certitudo magis instinctiva est et pro re nata ad actiones fortiter impellit. Inquisitio rationum generatim firmitatem non auget vel etiam minuit, quia habitus inquisitionis etiam ad contraria argumenta ducit, quae firmitatem perturbare possunt, etsi superentur.

*Scholion 3 (De pathologia iudicii):*

1. Status abnormis debilitatis intellectus vocatur idiotia vel imbecillitas. Störring (Vorlesungen über Psychopathologie, 1900) ut signa imbecillitatis indicat: 1) conceptus abstracti parum exculti sunt; non facile ex obiectis complexis id quod commune est separare possunt; hinc essentialia et accidentalia non clare distinguunt. 2) Practice bene agere saepe non possunt, ob incapacitatem obiecta complexa ad iudicia sua adhibendi; non omnes conditiones necessarias attendunt, probabilia et improbabilia non satis distinguunt. 3) Non satis distinguunt obiecta realia ab imaginibus phantasiae. 4) Cogitationes minus bene active gubernare possunt et pro certa intentione ordinare et retinere.

2. Multo mirabiliores sunt perturbationes amentium, quae, salva ceteroquin facultate intellectiva in plurimis rebus etiam difficilibus, tamen in certis aliis rebus ad iudicia evidenter absurda tenenda inducunt, quae incorrigibilia apparent («ideae amentium»). Unica eiusmodi idea probat morbum mentis; homo enim sanae mentis illam corrigere deberet. Interdum homines mirantur amentes secus prorsus logice ratiocinari. Sed haec facultas, quae in ipsis infantibus non deest, solum in ultimis momentis debilitatis intellectivae amittitur (Krafft-Ebing).

Enodatio harum idearum amentium difficilis est. Solum exponemus explicationem illam probabilem, quam Störring proponit: Saepe idea persecutionis oritur ex diffidentia bene fundata, coniuncta cum debilitate quadam subiectiva abnormi, ratione cuius affectus multo diutius durat quam solet et in dispositionem affectivam vehementem convertitur. Ideo postea actiones, quae experientiis respondent, abnormes fiunt. Eventus enim omnes ingrati vel adversi facilius percipiuntur. Quod

eventus aliam innoxiam interpretationem admittit, non attenditur; quaelibet enim dispositio affectiva perceptiones sibi accommodatas magis retinet. In ulteriori progressu amentiae dein ipsae quoque perceptiones mutantur. Aegroti credunt homines in viis oculo infenso ipsos prosequi, quia coniunctio propriae affectionis cum perceptione illusionem gignit. Ad eundem affectum reducitur certitudo incorrigibilis suarum persuasionum.

Ut notum est, initia talium iudiciorum firmorum et simul absurdorum in quavis passione inveniuntur, etsi ordinarie passione cessante corrigantur. Igitur casus amentiae illustrat extremum gradum illius influxus affectuum in iudicium, quem prius tractavimus.

*Obiectiones:*

***Obi. 1.*** (Lahousse.) Iudicium qua actus elicitus ab intellectu subiecto aliquid manifestare debet. Atqui hoc solum fit in apprehensione. Ergo iudicium est apprehensio quaedam.

***Resp.*** *Dist. mai.:* Eo quod novam cognitionem affert, quae nondum in apprehensione aderat, *nego;* eo quod illam cognitionem novo modo, sc. firma assertione sibi acquirit, *conc. Contradist. min.*

***Obi. 2.*** (Lahousse.) Per apprehensionem identitatis intellectus acquirit id quod intendebat et ultra quod nihil investigandum manet, abiicit statum dubii etc. Ergo iudicium absolvitur apprehensione.

***Resp.*** *Dist. antec.:* Hoc acquirit per modum apparentiae passivae, quam admittere vel reiicere potest, *conc.;* acquirit modo perfecto et naturae intellectus consentaneo per veram quasi occupationem, *nego;* hinc post apprehensionem non quidem aliquid investigandum manet, sed acceptandum. Etiam dubium non abiicitur apparentia identitatis, quam etiam scepticus habet, sed acceptatione.

***Obi. 3.*** (Lahousse.) Non intelligitur, quid amplius illa affirmatio sit; nam non est reflexio, quod omne iudicium reflexum redderet; neque est recognitio identitatis modo apprehensae, quod nihil novi daret.

***Resp.*** *Nego assertum.* Non quidem est mera reflexio vel simplex recognitio repetens priorem cognitionem, sed actus distinctus activus agnitionis eius quod cum suis motivis ut evidens vel probabile apparet.

***Obi. 4.*** (Lahousse.) Affirmatio, quae praesupponit apprehensionem vel affirmat id quod apprehensum est, tunc est inutilis; vel non hoc affirmat, tunc non pertinet ad intellectum, sed ad voluntatem.

***Resp.*** *Eligo primum, et nego rationem additam.* Non enim est mera repetitio apprehensionis, sed apprehensionem in altiorem statum transfert, qui capax est veritatis perfectae et certitudinis et fit pars scientiae humanae.

***Obi. 5.*** Contra P. II. Iudicium est quies desiderii aliquid sciendi. Atqui haec pertinet ad voluntatem sensu latiori intellectam. Ergo.

***Resp.:*** Est ipsa quies vel cessationis ab ulteriore inquisitione vel etiam affectiva, *nego;* inducit talem quietem ideoque est res illi praesupposita, *conc.*



### § 3. De ratiocinio.

## I. Essentia ratiocinii.

*Definitio.* Urraburu (Ps. II 961): «Discursus importat motum quendam vel progressionem ab una cognitione in aliam . . . et est proprius, quando alia ex alia causatur cognitio». Palmieri (I 548): «Rationis proprium est ratiocinari, h. e. ex notis ad ignota investiganda et invenienda progredi.» Ratiocinatio formalis syllogistica ex relatione duorum terminorum cum eodem tertio relationem priorum inter se eruit. Agitur enim de inventione et agnitione novae relationis. Relationes terminorum cum tertio continentur in praemissis, quae notae supponuntur, vel quia immediate evidentes sunt, vel quia prius probatae. Possibilitas illas ad novam assertionem coniungendi constituit principium formale argumentationis, quod pro varia forma syllogismi varium est, e. g. «nota notae est nota rei» vel «dictum de omni etc.», ut explicatur in logica. Sed ut vidimus necessarium non est, ut principium qua tale adhibeatur pro ratiocinio exsequendo.

Ad conclusionis evidentiam requiritur, ut cognitio praemissarum perseveret, saltem ita ut quis recordetur se illas aliquando perspexisse. Praemissae sic intellectae non tantum sunt conditio necessaria conclusionis eliciendae, sed eidem quoque motivum et concausa. Motivum seu causa moralis: nam inclinant ad conclusionem affirmandam, eam rectam esse probant; a libertate autem pendet, quod ad enuntiationem conclusionis procedit, maxime si evidentia summa non est. Concausa: nam etsi non actus actum absolute producat, ipse tamen intellectum (animam) formaliter modificat et determinat, qui ita completus ad secundum actum procedit.

De usu ratiocinii Spearman: Practicus usus ratiocinii maximus est, si includuntur casus, quod alterutra praemissa clare conscia non sit. Sic quando obiectum perceptum alicui conceptui (nomini) subesse intelligimus, de quo aliunde multa scimus, haec omnia statim in hoc obiectum transferimus. Hoc sensu tam stulta non erat fides populorum primitivorum, quod nomina rerum discendo in ipsas res quoddam dominium adipiscamur. Ratiocinium practicum iam in prima infantia invenitur, quando e. g. infans ad vocem: «cibus calidissimus est» manducare non incipit.

De ratione formali ratiocinii simili modo ut antea disputant. Secundum Lahousse ratio formalis est apprehensio consequentiae, unde sequeretur omnem actum formaliter cognoscitivum esse apprehensionem (idem enim asseruerat de iudicio). Secundum Urraburu vero ratio formalis discursus potius est in assertione conclusionis propter praemissas; ideo conclusio est actus essentialiter distinctus ab omni alio iudicio (e. g. perceptionis), quod non infertur ex aliis. Conclusio formaliter attingit praemissas, ita ut harum assensus in illius assensu implicite includatur. — Certe ex prius disputatis dicendum est, conclusionem non coincidere cum apprehensione consequentiae, sed ut assertionem illam sequi. Inde tamen non sequitur ratiocinium formare elementum specifice diversum inter intellectiones, cum solum constituatur ex singulari unione apprehensionum et assertionum. Patet in ratiocinio semper supponi temporalem successionem actuum, non solam cognitionem dicentem, inter quasdam veritates certam dependentiam obiectivam vigere; hoc ultimum etiam Deus videt, qui non ratiocinatur.

## II. De processibus in simplici ratiocinio faciendo.

Hoc ut patet non determinant inquisitiones logicae, sed introspectio et vulgaris et maxime experimentalis. 1. Primus Störring (Archiv f. ges. Psychol. 11) rem investigavit. Si proponebat relationes simplices locales (e. g. A supra B; C infra B; quid inde sequitur?), modus procedendi diversus erat. Interdum in aliquo schemate visuali termini ponebantur, ita ut terminus medius ut identicus tractaretur, et ex schemate relatio extremorum legi potuerit. Alias, quando schema minus clarum erat, cogitatio quaedam generalis auxilio veniebat: e. g. si extrema a medio in directionibus oppositis ponuntur, supremum necessario supra infimum iacebit; vel aliae formae talium cogitationum.

In ordinariis syllogismis (omnia A sunt B, omnia B sunt C etc.) sat raro usu veniebant figurae geometricae ex logica notae (circuli inter se includentes et excludentes). Saepe vero unus terminus extremus ad aliam praemissam transferebatur; e. g. «aliqua A sunt B, omnia B sunt C»; tunc legebatur: «omnia B, includendo illa aliqua A, sunt C». Ex hoc autem omittendo terminum medium B conclusio (aliqua A sunt C) facile depromebatur.

Cum maiore exercitio singula momenta processus semper minus discriminantur. Tandem conclusio immediate in mentem venit, ita ut certitudo inde non minor sit. Quando praemissa maior primo loco ponitur (omnes homines sunt mortales, atqui Caius est homo), processus longius tempus postulat, quam in inverso ordine praemissarum. Dicebatur tunc haesitatio sentiri, quia cogitatio non in eadem directione pergeret; perceptio terminum medium esse eundem solum fit post finitam lectionem



praemissarum; in alio vero ordine successionis (Caius est homo, homo est mortalis) perceptio identitatis iam intra lectionem absolvitur. — Simili modo Störring postea alias classes syllogismorum investigavit et modos omnes procedendi collegit.

2. Generaliori modo ratiocinia tam syllogistica quam alia Lindworsky (Das schlußfolgernde Denken, 1916) examinavit. Pro syllogismis confirmantur etiam varii modi iam indicati. Interdum conclusio automatice apparet, priusquam intellecta sit vigere. Alias terminus medius in minore statim eo sensu restricto intelligitur, quem maior ei dederat, ita ut conclusio statim apparens non praebeat aspectum novae veritatis. Vel adhibetur regula quaedam generalis, ex prioribus experientiis abstracta; rarissime solum figurae geometricae inserviunt. Modus quidam naturalis procedendi attendit relationes in praemissis datas et ope termini medii communis relationem inter extrema quaerit. Essentiale toti processui inveniebatur esse intentio perveniendi ad aliquid novum ex propositionibus datis haustum; porro requiritur semper perceptio terminum medium eundem esse; essentiale quoque est invenire et agnoscere novam relationem, quod in actu conclusionis perficitur. Expressio autem eiusdem per verba essentialis non est; aliqui contenti sunt cogitatione vel verbis insufficientibus.

Discursus naturalis aliquod problema resolvit non ex iis solis, quae in praemissis explicite indicantur, sed quaerendo ex memoria alia, ita ut ex omnibus illa nova relatio inveniatur, quae problema propositum solvit. Huc pertinet solvere problemata vitae quotidianae, supplere propositiones incompletas, resolvere aenigmata. Saepe quaedam solutio sponte in mentem venit, et postea examinatur, num omnibus conditionibus satisfaciat. Alias indicia data examinantur, classes rerum quibus sufficiunt quaeruntur et comparantur. Pro solutione aenigmatis alii incipiunt ab una conditione vel paucis simul iunctis et obiecta quae iis sufficiunt cum aliis conditionibus deinde comparant; alii primo omnes conditiones in unum schema congregant, quod solutiones producit.

Forma maxime indeterminata ratiocinii habetur, quando ex simplici relatione proposita ad aliquid novum inde consequens transitur. Quando materia proposita est perceptio obiecti praesentis, novae relationes potius perceptiones nominantur, quam deductiones. In aliis casibus nova relatio ex memoria reproducitur et examinatur. Quando cogitatio diu quaesita subito erumpit, problema perseveraverat. Apprehensio novae relationis in omnibus his casibus magis a casu pendet, quam in syllogismis,

qui totam materiam praesuppositam in praemissis afferunt (cf. Exp. Psych. VII 4 § 4).

## III. De solutione problematum seu de progressu ordinato cogitationum.

1. Discursus sensu latiore est omnis cogitationum series, quae (non semper stricto ordine logico, sed cum variis divagationibus) aliquid invenire studet et huic fini cogitationes adaptat. Oppositum sunt somnia etiam in vigilia occurrentia, quando cogitationes sine gubernatione et intentione sibi relinquuntur. Ordinatus cursus cogitationum regitur per communem finem, per problema videlicet solvendum vel practicum vel theoreticum.

Problema illud non semper conscium manet et tamen agere pergit associationes apte ordinando; etiam post longiorem interruptionem priorem inquisitionem redintegrare potest. Ita v. Kries: Notae musicales pro vario «clave» varie leguntur, et quidem per longum tempus, et tamen de signo illo non explicite cogitatur. Vocabula quae in variis scientiis diversa significant («processus» in iure civili, in psychologia, in physica) ex contextu statim recto modo intelliguntur. Simile quid fit in cogitatione de aliquo problemate, ubi illae potissimum associationes modo inconscio excitantur et repraesentationes reproducuntur, quae ad finem inserviunt.

2. Sensistae hanc moderationem ita explicare studuerunt, ut repraesentatio quaedam ab attentione retenta solum apta phantasmata admitteret; Liepmann loquitur de repraesentatione dominante, quae phantasmata ordinet. Sed ita non explicatur, quomodo ordinata ad veritatem inveniendam activitas intellectualis a somniis amentium distinguatur. Etsi repraesentatio fortis amenti vel somnianti perpetuo daretur, e. g. extrinsecus ab aliquo loquente, nihil magni inde eveniet. Quod enim requiritur, non est fortuita repraesentatio quamvis clara, sed potius voluntas firma, determinata ex motivo bene perspecto ad certum problema solvendum, et activitas intellectus continua vel post interruptiones semper resumpta, quae problema videt, methodum solutionis cognoscit vel quaerit et repraesentationes ex memoria perpetuo accedentes adhibet, usquedum problema solutum sit vel libere deseratur.

Haec moderatio per problema interdum etiam ipsam exsecutionem solutionis comitatur ut cogitatio quasi secundaria. Bühler: Cogitationes principales concomitantes habent alias secundarias, e.g.num recte procedamus, num cogitatio nova sit, quomodo cogitationes inter se cohaereant. In his manifestum fit, problema nobis conscium esse et agere. Maxime ita sentitur, utrum problema facile an difficile sit et quae sint media solutionum. Hoc pacto unitas totius processus intellectivi servatur.



3. De methodis, secundum quas intellectus problema solvit, Selz haec statuit. Solum in facilioribus quaestio immediate responsum excitat ex memoria intellectiva, quae conservat relationes et complexus intellectivos pariter ac sensitivos. Generatim autem problema non gignit nisi cognitionem operationum generaliorum, quae ad solutionem inservire solebant, ut abstractionis vel combinationis vel alicuius methodi. In multis problematibus quaedem combinatio multarum operationum requiritur.

Si methodus solutionis nota est, ipsa in conscientiam vocatur. Huius generis sunt multae methodi scientificae e. g. series operationum, ut ex numero radix extrahatur. Adhibendo methodum ad nova exempla novae cognitiones acquiruntur. Si methodus autem ignota est, eius inventio fit novum problema prius solvendum, quod ex effectu suo determinatur. Invenitur interdum post longum tempus subitanea inspiratione quadam, alias lento labore cogitationum. Interdum etiam casu in aliena materia similis effectus producitur, cuius analogia pro praesente problemate animadvertitur. In aliis casibus observatio quaedam fortuita tempore praecedebat: observatur videlicet ex quodam processu aliquis effectus non exspectatus et simul utilis sequi; tunc postea hic effectus ex sua causa fortuito inventa consulto repetitur (cf. Exp. Psych. VII 4 § 4).

## IV. De ratiocinatione in materiis concretis.

(Maher:) Generatim cogitatio nostra non procedit per syllogismos, sed potius per enthymemata, vel etiam conclusio praecedit, quam rationes subsequuntur. Interdum totum tam cito apparet, ut nulla analysis praecessisse videatur. In hac re usuvenit logica communis vitae, quam egregie Newman exponit. Distinguit in materia concreta triplicem modum ratiocinandi: conclusionem scientificam stricte dictam, late dictam et tandem conclusionem vulgarem.

1. Conclusio scientifica stricte dicta («formal inference») illa est, quae membra sua in distinctas propositiones ordinat, quas secundum regulas logicas ad conclusiones componit. Hoc clarissime fit in conclusionibus geometriae. In argumentatione logica elementa sunt verba et conceptus, quibus propositiones componuntur; ideo in tantum ad conclusiones rebus accommodatas pervenitur, in quantum verba adhibita res ipsas significant.

Pro rebus concretis sic generatim ad solam probabilitatem pervenitur. Nam praemissae saepissime sunt opiniones non pror-

sus indubiae, opiniones praeiudicatae propriae huic tempori vel populo et habitibus socialibus. Porro conceptus universales quibus perpetuo utimur, non semper rebus concretis perfecte respondent. Ideo nemo contentus est, si ille qui machinam administrare debet, secundum sola abstracta principia procedit et nullam experientiam habet. Singulae enim res concretae, etsi sub conceptu universali designari possint, tot inter se differentias ostendunt, ut, quod experientia de plurimis stabilitum sit, non illico ad individuum certo transferri liceat. Tamen methodus scientifica magnae utilitatis est; per illam enim scientiae creantur et augentur; neque parum est scire quid probabiliter in rebus concretis exspectandum sit. Processus logici inquisitiones abbreviare permittunt; ideo hic modus procedendi nobis maxime naturalis est eoque utimur, ubicunque fieri potest.

2. Conclusio scientifica late dicta («informal inference»), quae saepissime necessaria est in rebus concretis diiudicandis, consistit in cumulatione quadam probabilitatum, quae subtiliores et plures sunt, quam ut in syllogismos converti possint. Plurima saepe sunt argumenta probabilia, quae simul iuncta per considerationem prudentem ad certam conclusionem sufficiunt. Haec methodus processus logicos non negligit, sed comprehendit; tamen non iam est mera abstractio, sed realitates vitae complectitur. Processus partim implicitus est, similiter ut duos fratres simillimos inter se distinguimus, nescientes ex quonam hoc fiat. Exempla: Hypothesis Hardouini plurima scripta classica Virgilii et Horatii a monachis medii aevi conficta esse cum certitudine reiicitur, etsi omnia scripta classica per illos nobis tradita sint; nam ex comparatione suorum scriptorum cum aliis, quae ut genuina classicorum admittuntur, hoc impossibile esse iudicatur. — Certitudo quam habeo me moriturum, quamvis ex rationibus mihi notis hoc non syllogistice deduci possit. — Exemplum quo Pascal probat religionem christianam a Deo revelatam esse (cf. «Grammar of Assent»). — Haec methodus ratiocinandi est activitas prorsus rationalis, profunda et subtilis; necessitas per eam magis tangi dicitur, quam videri. Neque vocanda est certitudo moralis sensu lato. Nam etiam subest argumentis evidentissimis scientiarum e. g. pro motu terrae, pro legibus motus in physica, quae ex suis sequelis infinite multis verae esse comprobantur. Probationes ante iudicem huc quoque spectant, quae solent niti rationibus implicitis et non postulant eam certitudinem quam haberet qui crimen suis oculis vidisset, sed solum illam qua in negotiis gravissimis vitae nostrae contenti sumus.



3. Conclusio tandem vulgaris («natural inference») procedit modo prorsus implicito, non a propositione ad propositionem, sed a concretis factis ad alia facta. Invenitur in cultis aeque ac in incultis. Magis feminae ea excellere dicuntur, quam viri. Agricola qui ob diuturnam experientiam egregie tempestatem praedicit, rationes explicitas dare nequit vel immo falsas profert; sed clare sentit pondus phaenomenorum simul sumptorum hoc indicare. Similiter medicus, qui ex congerie symptomatum morbum agnoscit, forte hoc singillatim probare non posset. Similis est cognitio praeclara animorum hominum, qua aliqui pollent.

Magna quaedam facilitas in his ratiociniis apte comparatur cuidam sensui, quia instinctiva quadam certitudine sua obiecta percipit ideoque a Newman dicitur «sensus illativus». Haec «intuitio», ut saepe etiam nominatur, in comparationibus et deductionibus suis celeriter, accurate, inconscie procedit. Generatim non viget in eodem homine nisi pro determinata quadam materia vel artis vel scientiae. Ceterum modus procedendi huius facultatis idem est in quavis materia; semper etiam in auxilium vocatur deductio logica, quae tamen suppletur per deductiones concretas. Nunquam criterium aliud habetur, quam ipsa perfectio huius sensus, sicuti neque in perfectione poetica.

Haec facultas determinat, quo gradu in historia traditio vel analogia adhiberi possit, quae argumenta a principio ut inepta vel superflua negligi debeant. Iam Aristoteles animadverterat specialem praeparationem mentis requiri pro qualibet separata materia. Homo bene instructus exspectat gradum certitudinis in quavis classe obiectorum accommodatum; idem defectus esset in mathematica contentum esse cum probabilitatibus et in oratore requirere demonstrationem. Quilibet apte iudicat in illis, in quibus apte informatus est.... Adolescentes possunt esse mathematici, sed nequeunt possidere practicum iudicium, quia hoc talentum nititur in factis individualibus, quae sola experientia discuntur, et experientia non discitur nisi per cursum annorum. Et sic puer potest esse mathematicus, non vero philosophus, quia unum studium agit cum abstractionibus, dum aliud sua principia ex praxi gignit.... His principiis insistens Newman fuse ostendit veritatem religionis naturalis et revelatae (cf. ibidem).

### V. De intellectu in genere.

1. *Divisiones quaedam.* Universaliter recepta est distinctio inter intellectum et rationem, quae non significant diversas potentias. Albertus Magnus: Ratio est facultas discursiva animae humanae; intellectus considerat principia cogitandi. Ratio occupatur in conversione ab uno obiecto ad aliud, ut illorum relationem inveniat; ratio in lumine intellectus agentis et primorum principiorum cogitandi accepta componit, dividit, comparat. — Ut intellectus principiorum designatur habitus qui spectat principia speculativa; similis habitus principiorum practicorum vocatur synderesis (cf. Ethicam). — Ratio saepe ab auctoribus (ex tempore S. Augustini) dividebatur ut superior, quae res divinas considerat; et ratio inferior, quae res humanas. Alia divisio intellectus speculativi et practici ex terminis patet. Prior veritates in se considerat, maxime universales et necessarias, vel ratiocinando sive discendo vel intuitive ut quoad prima principia. Posterior dirigit operationem humanam, spectat singularia et mutabilia.

2. *De convenientia inter intellectum et alias facultates* (a recentioribus vocatur «correlatio»; cf. Meumann, Intelligenz und Wille, 1908).
Sensatio intellectui materiam suppeditare debet ideoque sensibus deficientibus illa materia minuitur et multi conceptus intuitivi excidunt. Sed ipsa exempla extrema (H. Keller) ostenderunt defectus solam materiam cognitionis tangere, non vero formalem educationem intellectus eiusque capacitatem.

Memoria similiter utilitatem summam intellectui inde confert, quod ei materiam praebet. Sine ea homo cognitionibus suis uti nequit; praesertim pro maioribus operibus memoria necessaria est. Alia ex parte memoria intellectui etiam quodammodo obesse potest, quatenus inclinat supra modum niti in cognitione reproducta et omittere propriam inquisitionem intellectualem. Directa proportionalitas inter intellectum et memoriam sat parva est, immo interdum summa memoria cum idiotia coniuncta esse inveniebatur.

Phantasia saepe dicitur utilissima pro efficientia intellectiva; ope egregiae phantasiae maxima opera intellectiva praestari possunt. Sed in talibus assertis, quae passim apud auctores repetuntur, attendendum est vocabulum phantasiae alio prorsus sensu adhiberi ac illo, qui veteris philosophiae proprius erat. Veteribus phantasia erat vis sensitiva, cuius praestantia in celeri reproductione imaginum vividarum consistit. Recentioribus eadem vox significat facultatem nova producendi, sive in materia sensibili (in artibus), sive in scientia. Haec autem facultas, ut patet, cum ipsa intelligentia et quidem cum summo eius typo in plurimis coincidit (Exp. Psych. VII 5 § 1).



3. *De differentiis typicis* haec breviter indicare iuvat: Distingui potest intelligentia dividens (critica) et componens (systematica); prior potius critice omnia problemata discernit, obiecta in classes ordinat; facultas critica exaggerata ad scepticismum inclinat. Alia est combinatoria, apta ad producenda systemata, ad comprehendenda facta et leges in magnam synthesim. Affinis est divisio inter intelligentiam productivam et reproductivam; prior nova invenire scit, facta cum problematibus novis coniungit, novas connexiones factorum et legum detegit; posterior, quae multum praestat pro scientia tradenda, cognitiones inventas bene reproducit et novo forte modo ingenioso illas proponit.

In iudiciis statuendis variae differentiae oriuntur ex facilitate vel difficultate, independentia vel dependentia ab aliis, ex intensitate quadam sive energia iudicii vel eius opposito, quae differentiae partim ad voluntatem, a qua iudicium pendet, revocantur (Exp. Psych. VII 4 § 6).

## § 4. De lingua intellectuali eiusque necessitate.

### I. Introductio. (Exp. Psych. VII 6.)

(Gutzmann:) Locutio in genere in eo est, quod sensa intima cum aliis communicamus i. e. cum hac intentione manifestamus, ut alii ea intelligant. Distingui potest locutio gesticularis, quae accessorie semper adest, ut in nutu capitis; ex convento perfici potest, ut fit in surdomutis; locutio oralis, de qua maxime agimus; locutio scripta, quae signis scriptis conceptus reddit; facilitate et perfectione locutionem oralem non aequat, sed permanentia eandem superat. Scriptio vel est ideographica, quae ideam imaginibus vel symbolis exprimit, ut in populis quibusdam americanis; vel phonographica, quae non immediate ideas exprimit sed aut syllabas, aut literas singulas, id quod exiguo numero earum perfici potest.

(H. Paul:) Lingua addiscitur ab infante eo quod sonos auditos initio imperfecte imitatur et continua repetitione ita perficit, ut auditis sufficienter aequales esse appareant. Significatio vocabuli initio imperfecte apprehenditur, forte de falso obiecto vel in obiecto ad qualitatem non rectam, vel eo quod idem vocabulum etiam pro alienis rebus adhibetur. Significationes tamen minus rectae paulatim eliminantur et verus sensus semper accuratius cognoscitur. Minime autem omnes variae formae et flexiones pro quolibet vocabulo addisci debent, sed plurima conficiuntur sponte secundum legem analogiae; formae enim similes ordinantur in series quasdam, ita ut, si postea certa forma nova vocabuli necessaria sit, statim ex illa coordinatione proportionate ad alia construatur. Ideo multae formae vocabulorum nunquam auditae statim recte formantur. Idem processus etiam valet in

propositionibus formandis, quae secundum formam quam ex plurimis exemplis ad modum fere photographiae typicae collegimus et retinemus, facillime cum nova etiam materia conficiuntur.

Leges psychologicae iam aliquo modo intelligere permittunt, quomodo lingua excolatur vel mutetur, tam quoad vocabuli sonum et formam, quam quoad significationem, quae in eodem vocabulo plurimum variari potest, ut describit scientia linguistica. Eadem determinat sensum variarum classium nominum (pro substantivis, verbis, coniunctionibus), flexionum etc.; evolvit, quomodo ex simplicissima forma propositionis, quae solum praedicatum de subiecto pronuntiat, paulatim propositiones maxime compositae oriantur (cf. H. Paul, Prinzipien der Sprachgeschichte, ed. 4, 1909; J. van Ginneken, Principes de linguistique psychologique, 1907; Delacroix, Le langage et la pensée, 1924 [Paris]).

Psychologici momenti potius est modus, quo intellectio vocabulorum perficitur et quo propositio vel a loquente formatur vel ab audiente apprehenditur et intelligitur. Sensistae veteriores intelligentiam vocabuli eo explicabant, ut vocabulum phantasma obiecti reproduceret. Sed interdum phantasma impossibile est (pro negatione), aut tam debile est, ut inde nemo rem cognosceret; etsi phantasma adsit, sola eius praesentia nondum sufficit, sed accedat oportet idea vocabulum hanc rem repraesentatam significare. Et generatim sola idea rei sine phantasmate sensum verbo confert, ut ex plurimis experimentis constat.

Difficilior et minus exploratus est modus, quo propositio a loquente formetur vel ab audiente intelligatur. Probabilius in loquente initio adest cogitatio; forma propositionis nota est; tunc pro singulis eius membris apti termini quaeruntur; ex verbis quae ex memoria adveniunt, aptae seliguntur et cum rectis pariter formis enuntiantur. Observatio directa saepe percipere permittit, quomodo vocabulum aliquo tempore ante enuntiationem iam in conscientia sit, et examinetur utrum adhibendum an reiiciendum sit. Ab audiente propositio generatim non intelligitur secundum ordinem vocabulorum quae audiuntur; sed interdum a vocabulo in fine propositionis posito intelligentia totius incipit et intelligentia aliorum vocabulorum diverso ordine sequitur. Intellectio propositionis generatim in eo est, ut cogitatio alia prius admissa reproducatur et cum praesenti propositione per quandam relationem (identitatis, oppositionis, subsumptionis) coniungatur. Ita nova propositio quasi locum suum logicum accipit in mundo cogitationum illius qui audit (Bühler).

## II. De relatione linguae ad ortum idearum.

**THESIS 6. Etsi instructio per verba ad excolendam rationem et gignendam scientiam utilissima sit, tamen verum non est omnem cognitionem etiam religiosam absoluta necessitate sermone creari debere.**



**Stat. Quaest.** 1. Necessitatem linguae ideoque instructionis pro omni cognitione intellectuali immoderate exaggerat systema *traditionalismi*. Ex defensione contra rationalismum abrepti traditionalistae negarunt rationem humanam ex se ad ullam ideam intellectualem pertingere vel saltem affirmant eam non posse ad veritates religiosas pervenire, ideoque haec omnia ex traditione repetunt. In praesenti thesi non attendimus assertiones criticas horum auctorum (de quibus in Critica tractatur), sed potissimum dogmata eorum psychologica circa ortum idearum, iudiciorum, scientiarum, quae ad psychologum spectant.

De Bonald († 1840) docet necessitatem sermonis ad omnem ideam intellectualem. Sine institutione et verbis possunt quidem cognosci facta particularia externa et interna (ut a brutis), nulla vero idea generalis aut spiritualis; non possunt facta inter se comparari, ut eorum ordinem vel discrepantiam videamus. Verbum non quidem ingenerat ideam; sin minus ad intelligendam aliquam linguam ignotam sufficeret eam audire; sed requiritur ut ideas innatas convestiendo perceptibiles faciat. Quomodo verbum ideam eamque rectam evigilet, hoc se ignorare fatetur.

Contra Bautain eiusque asseclae «Fideistae» negant ideas innatas: facultati nudae intellectivae omnes veritates, quae ideis earumque complexu continentur, verbo communicari debent. Educatio socialis per loquelam est absolute necessaria, ut ratio cogitare incipiat et pergat. Omnis veritas ex primitiva Dei revelatione per traditionem generis humani transmissa derivatur et actu fidei ab individuis accipitur.

2. Sequentes traditionalistae systema magis mitigarunt. Bonnetty restringit necessitatem revelationis ad res ordinis moralis et religiosi. Non possumus habere notiones neque ullum principium morale et religiosum sine verbo et magisterio externo: ita de Deo, de hominis origine, fine, officiis, regulis societatis domesticae et civilis. Solum acceptis per traditionem his veritatibus ratio potest alia inde ratiocinio concludere. Similiter Ventura.

Mitissima forma systematis negat hominem qualis nunc nascatur ad expeditum usum rationis pervenire posse abs-

que externo auxilio. Hinc ad claram et certam Dei et moralium veritatum cognitionem socialis institutio requiritur, non ut causa efficiens, sed ut mera conditio, sine qua non possit ad expeditum usum rationis perveniri.

3. Iuvat comparationis gratia afferre sententiam communem theologorum, quae cum ultima forma traditionalismi confundi posset. Dicunt theologi: revelatio divina est generi humano moraliter necessaria ad veritates religiosas et morales naturale rationis lumen non superantes expedite, firma certitudine nulloque admixto errore cognoscendas. Differentia patet ex his: 1) non asseritur physica et absoluta necessitas revelationis, sed sola moralis; moralis autem impotentia potentiam physicam immo supponit et solum est magna difficultas illas veritates assequendi, quae generatim non superabitur. 2) Theologi loquuntur de genere humano; non igitur negant unum alterumve hominem posse etiam moraliter ad sufficientem notitiam pervenire. 3) Theologi postulant revelationem ad id solum, ut veritates istae cognoscantur «expedite, firma certitudine, absque errore».

4. In probatione thesis non primario intendimus exaggerationes traditionalistarum refutare, sed potius positive declarare, quae sit pars linguae in vita nostra intellectuali, quo modo et quo ambitu spontanea activitas hominis et auxilium ab aliis ope linguae praestitum cooperentur. Ideo in prima parte positive summam utilitatem linguae pro vita intellectiva perficienda exponemus. Tali modo intelligitur utilitas cultus atque humanitatis, haereditas illa saeculorum quae dicitur. In hac parte traditionalistae nobiscum consentiunt, qui solum multo plus asserunt. In secunda dein parte contra exaggerationes adversariorum demonstrare oportet, quaenam ex activitate intellectuali individui ad receptionem traditionis accedere debeant, tam in primis ideis acquirendis quam in veritatibus scientiarum et etiam religionis. Sic tandem patebit cooperatio cuiuslibet hominis individui cum societate humana et pro progressu scientiae obiectivae et pro adeptione scientiae subiectivae individui.

***PARS I. Probatur summa utilitas linguae pro vita intellectuali.***

**Argum. 1.** *(Pro adeptione scientiarum.)*

Instructione sive orali sive per libros ab homine magna facilitate et celeritate ingens copia cognitionum acquiri potest, quae ab illo sibi relicto non acciperetur; immo generatim homo sibi relictus vix unquam ad cultum humanum et cognitiones sive scientificas sive morales suo statui convenientes perveniret. Atqui haec instructio necessario complectitur linguam intellectualem. Ergo linguae homo immensa bona debet, pro sua vita intellectuali et morali.



*Ad mai.* Patet exemplis. Tota fere historia vel geographia (praeter paucissima illa quae ipsi vidimus) nobis necessario praebetur sermone vel libris. Instructione brevissimo tempore e. g. leges physicae, ut gravitationis universalis, discere et certo scire possumus, quae ut invenirentur plurimum tempus postulabant. Idem autem de toto ambitu scientiarum dicendum est.

Homo vero sibi relictus probabiliter iam omni tempore indigeret ad vitam sustentandam, eius animus vix unquam applicaretur ad scientias acquirendas; et certe non multum in iis proficeret. Immo ut in solis rebus ethicis et religiosis, quae saluti eius summopere necessariae sunt, ad veritatem clare intelligendam perveniret, hoc certe non facile esset, etiam pro prudentissimo, multoque minus generatim recte fieret.

*Ad min.* Instructio in scientiis complectitur, ut conceptus et iudicia per apta signa aliis manifestentur; quod est ipsa definitio linguae intellectualis.

**Argum. 2.** *(Pro ipsa evolutione mentis.)*

Ut intellectus excolatur, necesse est ut conceptus plurimos abstrahat, iudicia componat et retineat, et sic suam cognitionem augeat. Atqui pro hac re lingua quaedam conceptualis clare determinata et sat ampla utilissima est.

Nam in hac vita semper phantasmata ad cogitationem requiruntur (th. 3); signa autem naturalia conceptuum sc. phantasmata rerum, ex quibus conceptus abstracti sunt, pro usu multas difficultates praebent; non facile et cito in conscientiam revocantur; etsi adsint, pro plurimis diversis rebus stare possunt, e. g. quercus visa pro arbore in genere, pro quercu, pro arbore magna, pro umbra, pro conceptu abstracto vel concreto, pro variis accidentibus in quercu observatis etc. — Contra signa arbitraria talia eligi possunt, quae quolibet momento facillime reproducuntur, ut motus voluntarii vel soni; quae semper unum definitum sensum

subiiciunt; quae coordinari possunt pro omni varietate conceptus, ita ut notae singulae distinguantur a totis obiectis, abstracta a concretis, proprietates a substantia. Vocabula sunt collectio variabilis paucissimorum (20—30) signorum sc. litterarum, quarum variationes fere innumerae formari possunt; elementa haec clara, facilia, simplicia sunt et facile inter se iunguntur, relationes conceptuum flexionibus vel particulis secundum regulas notas facillime indicantur.

*Corollarium:*

Hamilton vocat nomina arces cogitationis, quibus conceptus regamus. Sigwart: Conceptus tunc solum firme a nobis possidetur, quando vocabulum ei attributum habemus. Ideo quaerimus nomina rerum; iisdem plus scire credimus, quia facultatem nobis concedunt revertendi ad res et augendi cognitiones nostras de rebus.

***PARS II. Traditionalismus quoad summa capita reiiciendus est. Probatur per tria asserta:***

***ASSERTUM 1. Prima idea non per verbum ingeneratur vel excitatur, sed intellectionem vocabuli praecedere debet.***

**Argum.** Verbum est signum arbitrarium conceptuum, quos significat. Atqui prima signa arbitraria quae intelliguntur neque per associationem haereditate transmissam neque per activitatem directam Dei suos conceptus excitant, sed sola abstractione infantis ex observatione rerum; ergo stat assertum.

*Ad mai.* Idem vocabulum in eadem lingua (aequivoca) et maxime in diversis linguis saepe diversas res significat, et eadem res (in diversis linguis) per diversa vocabula exprimitur. Ergo vocabula non sunt signa naturalia rei, sed arbitraria. Hoc clarius etiam est in lingua scripta, quam surdomutus discere potest, nullo unquam sono audito.

*Ad min.* Ut tale signum arbitrarium immediate conceptum ei attributum excitet, requiritur, aut ut a Deo idea ab his hominibus intenta occasione signi producatur, quod sine necessitate asseri non debet; aut haereditaria transmissio associationis inter utrumque (idea innata), quae non datur; infans enim etiam alienam linguam quam suorum parentum statim discere potest. Ad prima igitur vocabula intelligenda infans non aliter pervenire potest, quam ut ex observatione factorum suspicetur vocabulum ea intentione pronuntiari, ut audientes discant, quid loquens cogitet, seu vocabulum esse signum pro re. Hoc semel intellecto, quod infans non aliunde doceri potest, sed ipse ex actibus hominum concludere debet, ex instinctu sociali impelletur,



ut talia verba cognoscat iisque utatur (cf. historiam huius processus inventionis in autobiographia Helenae Keller).

**Confirmatio.** Assertum confirmatur ex casibus cogitationum sine verbis. Hoc habetur in infante, qui certum vocabulum nondum scit, sed forte interrogat, quomodo aliquid nominetur, quod tunc sane iam in mente tenere debet. Item in adultis, qui aphasia laborant, sed bene adhuc cogitare et vocabula quaerere possunt; similiter in surdomutis, priusquam in lingua orali instructi sunt. Immo scriptores non raro multum laborant in melius exprimenda cogitatione quam habent et cuius expressio eis insufficiens apparet.

*Scholion:*

Ach tres phases intellectionis vocabulorum in infante distinguit. a) Intelligentia apparens: quando infans didicit ad certum vocabulum auditum certum motum facere. Haec est pura associatio, sicut in brutis, non vera intelligentia vocabuli. b) Lingua emotionalis seu expressio affectionis. Soni in statu famis excitati nondum necessario dicunt «volo cibum», sed solum dolorem exprimunt. Sed inde ulterior experientia oriri potest; eo enim quod desiderium post tale vocabulum editum expletur, occasio habetur agnoscendi vocabulum ut medium pro hoc fine assequendo utile. Si postea etiam formatur conceptus confusus cibi, conditiones praesto sunt pro sequenti momento processus, sc. vocabulum ut signum pro cibo adhiberi poterit. c) Lingua conceptualis, quando intelligitur vocabulum ea intentione adhiberi, ut obiectum significet; tunc fit substratum significationis et natura symbolica vocabuli attingitur.

***ASSERTUM 2. Instructio non passive imprimit veritates, sed occasionem solum faciliorem praebet ad illas acquirendas.***

**Argum.** Activitas docentis solummodo in eo est, ut ducat recto ordine activitatem discentis, ita ut hic singula intelligat et iam propria evidentia possideat, non vero ex sola auctoritate aliena. Negari enim nequit plurima facta et etiam veritates saepe ex sola auctoritate recipi; sed etiam tunc hae veritates non mere passive in mente ab extra imponuntur. Si vero agitur de vera scientia acquirenda, instructio est mera manuductio externa. Magisterium nihil aliud praestat, quam dirigere inquisitionem et excitare attentionem, ut discens *eas* ideas et *eo* ordine recogitet, quas vocabula significant. Prima principia vera esse discens propria ratione intelligit; connexionem dictorum magistri cum illo principio ipse perspicere debet. S. Thomas: Scientia causatur in discipulo

non secundum virtutem magistri, sed secundum facultatem addiscentis.

Hoc inde maxime comprobatur, quod quaelibet conclusio etiam sine instructione inveniri possit et aliquando inventa sit. Ex historia enim notum est, quo tempore propositiones plurimae scientiarum primum detectae fuerint.

***ASSERTUM 3. Revelatio divina traditione communicata non physica necessitate requiritur ad veritates ordinis religiosi et moralis assequendas.***

**Argum.** a) Si homo non independenter a revelatione Deum cognoscere potest, neque per revelationem eo perveniret; nam, ut vidimus, nullae ideae solis verbis acquiri possunt, nisi ratio virtutem habeat ideas sibi efformandi.

b) Secus homines in rebus maximi momenti saepe in errorem absolute necessarium traherentur, quod admittere scepticum esset; nam institutio ob malitiam hominum etiam falsum docere potest.

c) (positive) Secundum probata homo virtute naturali potest multas veritates ordinis naturalis cognoscere. Atqui ex his tunc eodem iure potest ad veritates praecipuas religiosas et morales pervenire. Nam potest acquirere ideam Dei ut entis intelligentis, potentis, liberi, supremi; nam singula haec praedicata novit, earum coniunctionem alicui enti exsistenti convenire, principio causalitatis concludere potest. Similia valent de ordine morali.

*Scholion. De prima origine linguae in genere humano distinguenda est quaestio facti et quaestio possibilitatis:*

1. Quaestio possibilitatis: multi (ut Urraburu, Chastel, Liberatore, Mendive, Lahousse) censent probabilius hominem post aliquod tempus linguam invenire potuisse. Nam 1) etiam surdomuti non instituti inveniunt signa, primo naturalia, dein arbitraria ad cogitationes rerum etiam abstractarum exprimendas (Chastel, Liberatore); ergo alii homines idem sonis facere potuissent. 2) Homines omnia requisita ad hoc habent. Potuerunt initio dare signa involuntaria affectuum (quod iam bruta faciunt); alii eadem intelligent. Quia autem homines rationem habent, inde discerent rationem signi. Nam idem de facto omnes infantes faciunt, quando prima vice vocabula ut signa rerum apprehendunt, ex sola experientia propria, non edocti de hac re ab aliis. Hinc signa initio involuntaria postea de industria repeti possunt. Voces quibus imitarentur et in memoriam revocarent motum vel actionem, essent iam vera vocabula. Porro utilitate verborum observata possent etiam verba arbitraria addere. Similem explicationem dat H. Paul.



2. Quoad factum variae iterum fuerant sententiae. Epicurus, Guil. v. Humboldt, Renan censent linguam ex instinctu natam esse, quod ideas innatas supponeret. Alii illam repetunt ex interiectionibus, imitationibus sonorum, affectibus. Plurimi ex illis auctoribus evolutionem hominis ex bruto supponunt, quod sane impossibile est. — Etsi hic abstrahamus a revelatione, putandum omnino est hominem perfecte evolutum creatum esse; nam si ut infans creatus esset, perpetuis miraculis indiguisset. Tunc autem summopere conveniens erat, ut statim donum linguae reciperet. Nam opera Dei sunt perfecta et homini qua sociali lingua conveniebat. Verum est in hac re aliquod praeternaturale donum haberi. Sed hoc in omni casu necessarium erat, quia primi homines utpote magisterio aliorum carentes non potuerunt creari infantes nec corpore nec spiritu; partim ne physice perirent, partim ne longissimo tempore indigerent ad sufficientem cognitionem ordinis moralis et religiosi, ut moraliter possent vitam suam ad finem ultimum dirigere.

*Obiectiones:*

***Obi. 1.*** Intellectus humanus per se est in mera potentia respectu perfectionis intelligendi. Atqui quod est in tali potentia, non potest eam acquirere, nisi per communicationem ab aliquo, quod est in actu respectu eiusdem. Ergo intellectus non potest perfectionem intelligendi acquirere, nisi per communicationem ab aliquo intellectu, qui actu iam intelligit sive per communicationem a magistro intelligente.

***Resp.*** *Dist. mai.:* Intellectus in praesentia phantasmatis nondum est in actu intelligendi, *conc.;* non habet omnia, ut possit transire in actum, *nego. Contradist. min.:* Quod est in tali potentia, ut neque coniunctum cum alio habeat omnia praerequisita ad actum, *trans.;* quod ita coniunctum est, *nego.*

***Obi. 2.*** Homo est ens essentialiter sociale. Atqui tale ens pendet a societate in acquisitione idearum intellectualium. Ergo.

***Resp.*** *Dist. min.:* Tale non facile aut perfecte explicabit suas facultates, nisi sub influxu societatis humanae, *conc.;* tale vitam humanam per se solum ne incipere quidem potest, *nego.*

***Obi. 3.*** Ut ex historia constat, haec perpetuo est lex naturae hominem de facto ad rationis usum non pervenire sine alterius auxilio. Ergo iure concluditur hominem indigere magisterio alterius.

***Resp.*** *Dist. antec.:* Haec est lex naturae hominem ad usum rationis qualemcunque non posse pervenire nisi auxilio alterius, *nego;* ad usum rationis excultiorem, *subdist.:* Ita ut externa illa institutio vere gignat ideas, *nego;* ita ut iuvet praebendo directionem, *conc.*

***Obi. 4.*** Ex modo quo a nobis operationes intellectuales peraguntur:
1) Verbis cogitamus, verbis ad Deum oramus.

***Resp.*** Semper et necessario, *nego;* ut plurimum ob maiorem facilitatem, *conc.*

2) Sine verbo ideae vagae sunt et indefinitae; solo verbo possunt ordinari et determinari.

**Resp.:** Verba magnopere iuvant ad claritatem idearum, *conc.;* sine verbo non possunt acquiri ullae ideae clarae et praecisae, *nego.* Nulla idea redditur clara ex eo solum, quod vocabula audiuntur; haec enim ideas supponunt, sed auditis verbis mens attendit et melius rem considerat.

### § 5. De ontologismo.

In superioribus paragraphis tractavimus progressum naturalem activitatis intellectivae tam sibi relictae quam adiutae a societate. Exaggeratio influxus socialis, quae in traditionalismo conspicitur, iam pertinet ad illas theorias, quae originem ideae ad immediatam aliquam activitatem Dei reducunt. Nunc transimus ad alteram formam activitatis divinae, ad systema ontologismi, quod censet ideas nostras sola visione Dei acquiri posse. Utraque igitur theoria homini facultatem denegat perveniendi viribus naturalibus ad ideas vel omnes vel supremas. Ideo refutatio horum systematum simul viam parat ad doctrinam scholasticam de origine idearum, quae ideas ex viribus naturalibus animae acquiri censet. Ontologismus melius patet ex praemissa doctrina S. Augustini de illuminatione divina, quae apud vetustiores Scholasticos communissima erat, usquedum ab Aristotelismo invalescente loco suo pelleretur. Igitur primo de illuminatione divina, deinde de visione divinae essentiae agendum est.

## I. De illuminatione divina intellectus.

Cf. *Portalié,* Augustin, in Dictionnaire de théol. cathol.; *Storz,* Die Philosophie des hl. Augustinus, 1882; *Grabmann,* Die philosoph. und theolog. Erkenntnislehre des Matthäus ab Aquasparta; *Hessen,* Die Begründung der Erkenntnis nach dem hl. Augustinus, 1916.

***ASSERTUM. Iure communiter a Scholasticis posterioribus relicta est doctrina Augustinismi, quatenus asserebat ad veritates immutabiles intelligendas requiri immediatam illuminationem divinam.***

1. Grabmann notat similitudinem inter doctrinam Plotini, secundum quem «nus» in animam intellectivam agit et doctrinam Augustini de visione veritatum in luce increata, qua homo suprema scientiarum principia cognoscat. S. Augustinus admittit quidem scientiam rerum temporalium, quae ex experientia oriatur; sed veritates altiores seu aeternae a sensibus non pendent et fundamentum suae certitudinis in se ipsis habent. Huiusmodi veritates sunt principia logica, mathematica, aesthetica, ethica. Illa omnia explicari nequeunt ex rebus mutabilibus vel ex spiritu humano variabili; nam veritas, quae mensura nostri intellectus est, illo



nobilior est. Numeri nequeunt hauriri ex experientia sensibili; nam in corporalibus non datur vera unitas, sed solae res extensae, in quibus est pluralitas partium. Hinc anima ideam unitatis in se ipsa habere debet. Idem dicendum de idea veritatis, quae requiritur ab appetitu veri; de idea pariter pulchri; de idea beatitudinis et supremi boni, quam desiderium eiusdem supponit.

De cognitione harum veritatum S. Augustinus non omni tempore eodem modo docuit. Ideas Platonicas potius in Deum transtulit ut regulas aeternas. Hominem asserebat in his rationibus aeternis veritates intueri; similiter initio doctrinam reminiscentiae Platonis admittebat, quam postea reiecit, transiens ad suam doctrinam divinae illuminationis. Intellectus humanus cognoscit veritates aeternas per lumen super res spirituales effusum, quod spiritum illuminat. Anima tunc videt intelligibilia, quae in ipsa relucent, non autem Deum ipsum. Posteriori tempore non admittit nos intelligibilia immediate in Deo intueri, cum Deum in altera solum vita intueamur; Deus non est obiectum, sed causa cognitionis. Intuemur intelligibilia in anima ipsa; intuitive conspicimus veritates nobis immissas (Hessen). Deus in anima nostra producit imaginem veritatum seu id quod secundum Peripateticos intellectus agens facere dicitur (Portalié).

2. Haec doctrina Augustinismi (qui praeter divinam illuminationem adhuc multa alia capita continet) tempore veterum Scholasticorum regnabat. Secundum Guil. Parisiensem Deus cognitiones pure intelligibles eo producit quod formas intelligibiles imprimit. Pro S. Bonaventura ratio aeterna est ratio motiva intellectionis, cum qua tamen cooperantur formae intelligibiles ab intellectu agente impressae. Inter argumenta iterum affertur res mutabiles veritatem immutabilem dare non posse (sic adhuc van Woestyne); et consensum hominum probare veritatem ex fonte immutabili hauriri. Similiter postea Peckham, Henricus Gandavensis et fuse Matth. ab Aquasparta, qui arguit ex plurimis rationibus, e. g. ex eo quod anima imago Dei sit; ex auctoritate S. Augustini; ex necessitate nostrarum cognitionum, quas intellectus non in rebus mutabilibus videre possit, sed solum in ideis aeternis, in quibus relationes immutabiles habent. Imperfectum comprehendi non posse, si perfectum non intellectum fuerit (cf. dicta contra ideas innatas); medium cognitionis certum et immutabile esse debere, ideoque hoc esse lumen rationis aeternae. Hoc lumen movet intellectum, ut per illud et

in eo veritates cognoscat. Ceterum ipse etiam postulat cooperationem specierum, quae ex sensibus abstractae fuerint (Grabmann).

3. Recepta paulatim doctrina Aristotelica doctrina S. Augustini semper plus deserebatur, aut pro more temporis in alio sensu explicabatur (Grabmann). S. Thomas agnoscit Deum esse fundamentum certitudinis, eundem concurrere cum cognitione, in quo habeatur illuminatio quaedam; intellectum in Deo suum exemplar habere, sicuti omnes veritates rerum in ideis divinis. Sed cognitio in rationibus aeternis ita ab eo restringitur, ut anima per lumen intellectuale cognoscat, quod ipsum sit participatio luminis divini. Aliqui (T. Pesch, Zigliara, Lepidi, Willmann) hanc sententiam theoriae illuminationis aequiparare studuerunt; alii (Mausbach, Denifle, Baeumker) tamen rectius hoc negant; negari nequit et ab auctoribus utriusque scholae agnoscebatur S. Thomam Augustinismum mutasse.

Secundum Scotum (Oxon. lib. 1, dist. 3, quaest. 4) cognitio in rationibus aeternis ita explicari potest, ut intellectus divinus obiecta in suo esse intelligibili producat, aut ut causa sit, quod obiectum moveat intellectum. Sed specialis illustratio non requiritur, ut termini persuasionem suae identitatis producant, supposito generali concursu divino. Haec identitas nobis evidens est, etsi sensibilia erronea essent, quae solos terminos nobis dant; principium enim est assertio a sensibus independens de identitate terminorum. Falso quoque asseritur sensibilia perpetuo mutari. Si actus intellectus mutabilis est, inde non necessario error in rebus evidentibus sequitur.

4. Ex hac crisi magnorum auctorum quaedam complecti iuvat: 1) Si dicitur res sensibiles mutabiles fundare non posse veritates immutabiles (aeternas), respondendum: Res sensibiles non tam absolute mutantur, ut nihil veri de iis dici possit; porro semper manet iudicium certum (immutabile) rem materialem in certo tempore talem vel talem fuisse. Et quod principale est, res sensibiles non ita sunt fundamenta, ut principia immutabilia producant vel probent, id quod sensistae voluerunt (th. 1), sed ita solum, ut ex iis conceptus abstrahantur.

2) Veritas autem principiorum fundatur in relatione terminorum, quae intuitive videtur, sicuti similitudo inter duos colores; e. g. «A non est Non-A». Hinc veritas principii non fundatur in exsistentia reali terminorum, non pendet a veritate sensationis, unde termini habentur, non loquitur de obiecto exsistente aeterno, ita ut visionem relationum divinarum postulet. Non enuntiat nisi hoc: «si A exsistit, non erit simul non-A».



3) Non obest veritati aeternae mutabilitas actus intellectivi; etiam mutabilis species intellectus humani immutabilem essentiam Dei repraesentat (Scotus). Generatim enim proprietates obiecti cogniti a proprietatibus actus cognoscentis discrepare possunt.

4) Numeratio omnino fieri potest in corporibus extensis, quamvis eorum unitas perfecta non sit; re enim vera et iure ut unitates tractantur; idea unitatis sicuti ideae veritatis, pulchritudinis, modo saepe explicato per abstractionem acquiritur. Igitur concludimus non singulos conceptus vel iudicia immutabilia speciali illuminatione a Deo immitti, sed Deum multo maius donum nobis concessisse, sc. facultatem naturalem comparandi et cognoscendi relationes necessarias conceptuum.

## II. De ontologismo.

**THESIS 7. Admitti nequit systema ontologismi, quod omnem cognitionem intellectivam ex perpetuo intuitu divinae essentiae derivat.**

**Stat. Quaest.** 1. Difficultas, quae omnes theorias de origine idearum premit, illa est, quomodo ex obiectis vel cognitionibus sensibilibus cognitiones essentialiter superiores intellectus oriri possint. S. Augustinus, ut vidimus, eam pro certa classe veritatum immutabilium per illuminationem divinam solvere conatus est. Systema ontologismi cognitionem ex ideis divinis exaggeravit, ita ut assereret perpetuam visionem essentiae divinae, ope cuius intellectus ad omnia alia cognoscenda perveniret. Sensus huius theoriae ex auctoribus clarius intelligitur.

2. Primus fere Malebranche systema excoluit, quem partim secuti sunt Fénelon, Bossuet, Jul. Martin, Gioberti (teste Portalié). Secundum Malebranche Deum cognoscimus immediate et per se ipsum, cognitione quidem valde imperfecta, sc. non eius essentiam absolute sumptam, sed solum in relatione ad creaturas. Mediate per ideas archetypas divinas cognoscimus corpora; nam haec non possunt cognosci in se ipsis; quia tunc deberet anima cognoscendo ex se egredi; neque etiam in anima, quae non potest uniri cum rebus materialibus; neque tandem per species a corporibus immissas, quia illae essent corpuscula inter se impenetrabilia, quae omnia implerent (cum ubique cor-

pora videantur) etc. — Notum est efficientiam corporum in animam hodie aliter explicari: Corpora ut plurimum solos motus immittunt, qui inter se non turbant, quique tandem in sensoriis speciem vicariam obiecti creant. Dein ob unionem substantialem species cum facultate sensationem coefficiunt.

Gioberti distinxit duplicem cognitionem, directam et reflexam. Secundum priorem intellectus immediate cognoscit Deum, qui est ens. Quia ens intuemur, prout est in se, simul etiam intuemur eius actum creativum et creaturas. Deus non cognoscitur secundum suam essentiam, sed secundum sua attributa. Tota haec directa intuitio est obscura, indistincta, non eius conscientiam habemus. Alius est intuitus reflexus Dei: in eo intellectus prius creaturas intelligit, dein suam activitatem, inde Deum. Haec cognitio clara est, ad singula procedens, incipit ope sermonis, ideoque revelatio et traditio ad eam requiruntur (cf. Lahousse).

3. Ontologismus moderatus asseclas habuit philosophos maxime Lovanienses, ut Ubaghs, Branchereau, Fabre. Hoc fere commune habent nos in directa saltem intellectione rerum universalium non cognoscere res nisi in Deo. Quoad singula haec fere dicunt: 1) Universalia a parte rei considerata a Deo non distinguuntur: nam nec sunt formae vel modi animae nostrae, sed habent obiectivam realitatem; et sunt immutabiles, aeternae etc., neque tamen per se subsistentes (ut ideae Platonicae); ergo idem sunt ac Deus.

2) Immediate Deum intuemur et ex hoc intuitu originem ducit omnis intellectio nostra. Deus sc. est obiectum immediatum et primum intellectus nostri. Videmus Deum non per discursum, vel alienas species, sed ut obiectum directum, non alio mediante, ne specie quidem impressa, sed sine ullo medio; tamen haec cognitio est imperfecta et obscura. Deum obiective semper menti praesentem habemus intuitione intellectuali. Ideae entis, veri, boni aliorumque universalium non sunt nisi ideae entis absoluti diverso respectu considerati.

3) Reliqua cognoscuntur in Deo vel in ideis archetypis divinis, vel quia ipsae rationes, ad quas nostrae intellectiones terminantur, sunt quidpiam divinum. Materialia cognoscimus duplici modo a) sensu, ut alia animalia secundum suam individuam exsistentiam et in se ipsis, et b) intellectu, secundum suam essentiam metaphysicam, quae ut aeterna non est nisi in Deo.



4) Omnium ergo rerum (etiam Dei) duplex habetur cognitio, directa et reflexa. Reflexa est rei repraesentatio per distinctum et nobis conscium conspectum proprietatum eiusdem. Directa habetur sola intuitione Dei. Reflexa excitatur consideratione rerum creatarum, quarum prius cognitionem reflexam habemus, quam Dei.

**Argum. 1.** *(Ex thesi de ortu idearum primitivarum.)*

Si Deum non ex creaturis, sed immediata intuitione cognosceremus, haberemus conceptum Dei simpliciter proprium et positivum. Atqui de Deo non habemus conceptum positivum, ut patet ex attributis Dei negativis; neque proprium, ut ostendunt nomina ex aliis rebus desumpta (qualitates sapientis, iusti) et difficultas quam habemus probandi haec varia attributa esse in Deo subsistentia et unam simplicissimam rem.

*Obiicient:* probationem valere de conceptu Dei reflexo et distincto, non de visione directa, quae sit confusa, nihil de exsistentia vel essentia Dei contineat, sed solas quasdam ideas universalissimas. *Resp.:* Tunc sola idea reflexa illa esset, ex qua vere Deum cognosceremus. Idea directa vere non esset cognitio Dei, sed cognitio quaedam innata idearum quarundam universalium, quae ipsae etiam secundum prius probata (th. 3) superfluae essent.

**Argum. 2.** *(Negative, ex falsitate fundamenti systematis.)*

Fundamentum huius systematis est universalia a parte rei considerata realiter cum Deo idem esse. Sed 1) res quae est universalis, non est in Deo secundum suam rationem formalem, sed solum eminenter et virtualiter; Deus non est formaliter lapis vel homo. Immo ipsae notae perfectionum simplicium (ut entis, substantiae, spiritus) Deo et creaturis solum analogice conveniunt.

2) Neque quid probat ratio, universalia utpote aeterna et immutabilia habere proprietates divinas. Nam lapis, homo etc. non sunt qua exsistentes aeterni vel necessarii ut Deus; hinc non agitur de proprietate vere divina, sed de negativa quadam aeternitate, quatenus nullum tempus est, in quo non possint creari; vel quatenus non possunt mutari et simul manere eadem essentia, quae fuerant.

**Argum. 3.** *(Ex inutilitate visionis, qualis describitur.)*

Visio immediata Dei aut dicitur esse unicum fundamentum omnium cognitionum (Malebranche), aut admittit ut alium fon-

tem abstractionem ex sensibilitate. Atqui in utroque casu inutilis est.

*Prob. min. per partes.* 1. Ontologistae iure concedunt suam cognitionem directam Dei esse obscurissimam, ita ut nulla attentione detegatur. Atqui quod est fundamentum omnis nostrae cognitionis deberet clarissime cognosci. Sic prima principia, ex quibus alia mediata deduco, ipsa summam evidentiam habere debent. Si in decreto principis rem futuram audio et credo, exsistentia huius decreti et eius auctoritas mihi prius et certius innotescere debent. Hinc si in Dei essentia vel attributis inspectis, in ideis eius archetypis, in decretis Dei de aliquo futuro has res creatas cognoscerem, multo magis deberem scire haec revera esse divina decreta, ideas archetypas. Secus solum habeo imagines rerum, non sciens, num his revera quidquam respondeat. S. Thomas (in Boeth. de trinit. q. 1 a. 3): Et iterum ea quae sunt prima in cognitione intellectus, oportet esse certissima, unde intellectus certus est, se ea intelligere, quod patet, in propositione non esse.

2. Si secundum ontologismum moderatiorem (id quod certo experientiae magis respondet, quam prior sententia) abstractio ex sensationibus conceditur et intuitio Dei solum ideo postulatur, ut ad essentias metaphysicas transeamus, certe est superflua, quia iam abstractione ad id pervenimus (th. 3).

*Corollarium:*

Experientia certum est ideoque ab ontologis etiam conceditur nos de illo intuitu directo Dei nihil scire. Ideo ab iis dicitur cognitio obscurissima, ita ut inde non habeamus intelligibilem scientiam de attributis divinis, ideoque beatitudo sequi non debeat. Nunc negandum non est dari posse in mente nostra (in «peripheria conscientiae») cognitiones, quarum exsistentiam longo tempore invenire non possimus; sed ut illae adesse dicantur, saltem postulatur, ut eorum effectus aliquis notus sit, qui aliter explicari non possit; hoc vero ab adversariis non praestatur, ut ostendit refutatio suorum argumentorum.

*Scholion:*

Ontologi interdum provocant ad textus SS. Patrum vel etiam Scholasticorum, qui idem dixerint. Non quidem pertinet ad philosophum vindicare modum loquendi illorum auctorum. Tamen historice dicendum est textus communiter allatos non probare, quod intendunt. S. Augustinus eximit cognitionem intellectualem («scientiam») ab illa illuminatione. Porro Deus ab eo nunquam habetur ut obiectum intellectionis humanae, sed ut eius causa, ut fons, ex quo altissima obiecta promanant et illuminantur. De intellectione «cognitionis ex rationibus aeternis»



apud veteres Scholasticos iam vidimus. S. Thomas doctrinam ontologorum etiam expresse reiicit (in Boeth. de trinit. q. 1 a. 3): quidam dixerunt, quod primum quod a mente humana cognoscitur etiam in hac vita est ipse Deus, et per hanc omnia alia cognoscuntur. Sed hoc aperte est falsum: quia cognoscere Deum per essentiam est hominis beatitudo, unde sequeretur hominem beatum esse. Et praeterea, cum in divina essentia omnia quae de ipsa dicuntur sint unum, nullus erraret circa ea, quae de Deo dicuntur, quod experimento constat esse falsum.

*Obiectiones:*

**Obi. 1.** Deus nobis intime praesens est; ergo anima nostra ad intelligendum nata necessario eum intuetur.

**Resp.** *Dist. antec.:* Qua creans, conservans, concurrens vel per suam immensitatem, *conc.;* praecise qua obiectum nobis immediate intelligibile, *nego.* Pariter animae essentia cum suis habitibus non ob intimam praesentiam, immo identitatem sibi perpetuo conscia est.

**Obi. 2.** Deus ut finis noster ultimus necessario ante omnia a nobis appetendus est. Atqui non potest ante omnia appeti, nisi ante omnia cognoscatur. Ergo est primum obiectum intellectus nostri.

**Resp.** *Dist. mai.:* Ante omnia, i. e. plus quam omnia alia a nobis appetendus est, *conc.;* tempore prius, *nego. Contradist. min.*

**Obi. 3.** Spiritus creati dependentia a Deo est maxima. Atqui est maior, si in intelligendo a Deo non solum pendet quoad exercitium virtutis subiectivae, sed etiam quoad terminum primo intelligendum. Ergo hoc valet.

**Resp.** *Dist. mai.:* Dependentia hominis a Deo in cogitando tanta est, quanta absolute esse potest, etiam spectata omnipotentia divina, *nego;* tanta quantam spectata natura rerum et solidis argumentis deprehendimus, *conc.* (Urraburu). *Contradist. min.* Dependemus absolute et totaliter a Deo eo ipso quod subiectivus actus non fit nisi cooperante Deo. Et in hac praesenti natura, quam Deus nobis dedit, non continetur intellectio per essentiam.

**Obi. 4.** Universalia sunt immutabilia et aeterna; atqui nihil tale est nisi Deus. Ergo qui universalia cognoscit, Deum cognoscit.

**Resp.** *Dist. mai.:* Positive, in ordine realis exsistentiae, *nego;* negative, quatenus semper et immutabiliter verum est, iis non inesse internam repugnantiam, *conc. Contradist. min.*

**Obi. 5.** Ordo cognitionis nostrae correspondere debet ordini rerum. Atqui in ordine rerum Deus est primus. Ergo.

**Resp.** *Dist. mai.:* Successio eadem esse debet, *nego;* nihil cognosci debet rebus proprium esse, quod hoc non sit, *conc.*

**Obi. 6.** Secundum nos primum cognitum, ex quo reliqua cognoscimus, est ratio entis. Atqui ratio entis est valde obscura. Ergo ex eo quod Deus dicitur primum cognitum, non debet esse omnium notissimus.

**Resp.** *Dist. mai.:* Primum cognitum, ex quo reliqua cognoscimus ut ex medio cognito, est ratio entis, *nego;* ex quo inchoatur cognitio, ut additione propriarum rationum perficiatur, *trans.* (cf. th. 4). *Dist. min.:* Ratio entis ut obiectum cognitionis reflexae (ut in Ontologia), *conc.;* quatenus est obiectum hic et nunc directe cognitum, *nego;* sic clarissimum est, ut prima principia.

**Obi. 7.** Ultimum in assecutione est primum in intentione. Atqui Deus est ultimus finis noster, est ultimum in assecutione. Ergo est primum in intentione. Atqui Deus non potest esse primus in intentione, nisi cognitus. Ergo Deus est primum a nobis cognitum.

**Resp.** *Dist. mai.:* In serie finalis causalitatis intentio finis praecedit intentionem mediorum (qua talium) et viceversa exsecutio mediorum assecutionem finis, *conc.;* intentio finis praecedit alias cognitiones, quae non pertinent ad praesentem seriem causalitatis, *nego. Pariter dist. conseq. primum. Contradist. min.*

## CAPUT III.

# De systemate scholastico quoad originem idearum.

### Introductio historica systematis Aristotelici.

*Stöckl,* Geschichte der Philosophie des Mittelalters I 1864. — *A. Schneider,* Die Psychologie Alberts des Großen, 1903. — *Grabmann,* Matth. ab Aquasparta, 1906. — *Zeller,* Die Philosophie der Griechen, 2. Teil, 2. Abteilung, [3]1879.

*Aristoteles* de origine idearum completum systema non tradidit, sed solum brevissima quaedam indicia, quae a diversis diverso modo intellecta fuerunt. Compositum ex anima et corpore producit sensationem; determinatio venit ab obiecto, quod est agens principale, quodque potentiam compositi determinat. Pro intellectu principium determinans est intelligibile. Potentia quidem intelligibile est omne id quod actu non intelligitur, qualia sunt obiecta sensibilia. Facultas cognoscitiva intellectiva cognoscit formas intelligibiles, quae respondent phantasmatibus, et quia haec a rebus causantur, ita res ipsas cognoscit. Id quod cogitatio continet, actu intelligibile dicendum est.

Intellectus agens dicitur simplex, immutabilis, impassibilis, in esse suo corpori non alligatus, sine organo corporali, qui non cum corpore interit. Essentia eius in activitate intellectiva absolvitur. Praeter eum ponendus est intellectus possibilis, praeter illum qui omnia facit ille qui omnia fit. Secundum Theophrastum Aristoteles utrumque intellectum habet ut potentias eiusdem animae. Etiam intellectus possibilis venit ab extrinseco, incorporeus est ac liber a corpore, aliter ac sensus. Contra intellectus quidam passivus (patheticos) est facultas compositi. Intellectus possibilis est sola possibilitas cogitationum et attingit omnia intelligibilia.



Ex Commentatoribus Aristotelis nominandus est *Alexander* Aphrodisaeus, secundum quem intellectus agens non est facultas animae, sed Deus seu anima mundi, quae intellectum possibilem in individuis determinat; ceterum etiam hunc putat esse dispositionem materialem.

Philosophi *Arabes* potissimum Alexandrum secuti sunt statuentes intellectum agentem unum numero pro omnibus hominibus. Praeterea vocem «separatus» non iam intelligebant ut inorganicum sed ut separatum ab individuatione seu universalem. Intellectus necessario universalis est, ut universalia explicentur. Veteriores horum auctorum intellectum saltem possibilem proprium cuilibet animae concedebant *(Avicenna),* saepe eundem tamen phantasiae aequiparant. E contrario Averrhoes etiam intellectum possibilem ab individuis separat, ponendo unum eundemque numero pro omnibus hominibus.

Intellectus agens separatus ab anima idem numero in omnibus se communicat cum intellectu possibili. Ipse considerabatur ut ultima emanatio divina seu infima intelligentia separata, per quam formae intelligibiles decurrunt, ut tandem in intellectum possibilem hominum perveniant et ab illis cognoscantur. Intellectio eo fit quod intellectus possibilis se ad agentem convertit, ut ab eo species intelligibiles recipiat. Sed supponitur intellectum possibilem per phantasmata dispositum esse.

Secundum *Averrhoem* ipse quoque intellectus possibilis universalis est, eo sensu ut pro omnibus hominibus unus numero separatim exsistat. Homo individuus non habet nisi intellectum passivum seu vim cogitativam, quae est facultas materialis. Quando homo per phantasmata dispositus est, intellectus agens speciem intelligibilem abstrahit separando eandem a materia et efficiendo intelligibile actu. Tunc intellectus huic homini secundum hanc formam unitur. Quamvis omnes eodem intellectu cogitemus, inde non eandem scientiam habemus, quia phantasmata, ex quibus formae intelligibiles abstrahuntur, in singulis diversa sunt. Non admittit Averrhoes immortalitatem personalem.

*Scholastici priores* Augustinismo adhaerebant. Ita Guil. Parisiensis: Intellectus possibilis in se ipso occasione phantasmatum efformat formam intelligibilem. Ipse reiicit intellectum agentem, quia simplicitati animae repugnet. — Alexander Halensis utrumque systema coniungit: formae intelligibiles in intellectu sunt abstractae, ortae ex cooperatione intellectus agentis et possibilis cum phantasia. Sed praeter hoc munus in efformatione conceptus universalis intellectus agens adhuc aliud habet pro contemplatione mystica. Etiam apud S. Bonaventuram intellectus agens praeterea est principium vere intelligens.

Totum systema Aristotelicum ad hoc problema solvendum primus transtulit *Albertus Magnus*. Contra Arabes ipse intellectum agentem et possibilem iterum animae restituit ut potentias realiter distinctas. Intellectus agens habet opera classica abstrahendi, faciendi intelligibilia in actu seu universalia et illuminandi. Hoc modo phantasma universale redditur et in lumine intellectus agentis in intellectum possibilem influit. Intellectus possibilis formam obiecti cogniti recipit; sed formae seu essentiae rerum in eum immissae, quia materia individuante carent, universales factae sunt. Praeterea tamen et ipse intellectui agenti etiam functiones altiores concedit.

*S. Thomas* in omnibus essentialibus magistrum sequitur doctrinam ulterius evolvendo. Intellectus agens obiectum sensibile privat principiis individuantibus, ita ut species intelligibilis universalis in intellectum possibilem recipiatur. Intellectum passivum considerat ut facultatem sensitivam.

Occam species omnes ut superfluas reiicit. Si obiectum corporeum non directe in animam agere posset, etiam speciem intelligibilem pariter immaterialem non producere posset. Patet tunc intellectum agentem sensu traditionali deseri.

In posterioribus saeculis magis relinquitur quaestio, num intellectus solos conceptus universales haberet. Facultas intellectiva iam soli intellectui possibili attribuitur. Secundum *Suarez* cognitio in eo est, ut communi activitate obiecti et principii cognoscitivi in hoc principio imago obiecti efformetur seu species intentionalis. Inde sequitur actus cognoscendi, cuius terminus est verbum. In sensibus externis species immediate ab obiectis producitur, sed requiritur intellectus agens, qui speciem in intellectu possibili gignat. Ille iterum a phantasia determinatur, quae ei materiam activitatis suppeditat.

### § 1. De specie intelligibili impressa.

**THESIS 8. Ex memoria intellectiva infertur exsistere species intelligibiles, quae intellectum ad actum suum determinent.**

Cf. pro sententia Scholasticorum communi *Urraburu* Psych. II 328—384; pro contraria *Palmieri* II 471 sqq.

**Stat. Quaest.** 1. Cum ex probatis (in thesi 3, 6, 7) abunde constet et communissime admissum sit efformationem primae ideae sensationem supponere, ad ulteriorem quaestionem accedimus multo magis controversam, num tale phantasma ut determinatio intellectionis efficiendae sufficiat. Potestne intellectus supposita praesentia phantasmatis statim proprium



actum producere, an ipse pro hac re prius interna modificatione complendus est? Systema communissime a Scholasticis receptum hoc alterum admittit; hoc censebant textibus Aristotelis inter se collatis melius respondere. Exsistimabant phantasma materiale in producenda idea spirituali cooperari non posse; idem postulare videbatur distinctio realis facultatum, ut una actuata non eo ipso alia ad actum expedita esset; pro aliquibus praeterea urgebat opinio de natura universali primae ideae, quae ex phantasmate particulari non immediate produci posse videbatur.

Hinc ponebant novam et altiorem facultatem requiri, intellectum sc. agentem, qui ope phantasmatis prius modificationem superiorem in intellectu produceret, speciem nempe intelligibilem impressam, ut sic tandem ipsa idea rite efformetur. Iuvat seriem actuum in hac theoria ordinate proponere.

2. Conspectus systematis scholastici de origine idearum:

1) Obiectum primo agit in sensum externum producendo ibidem speciem impressam sensibilem (Psych. sens. 11).

2) Facultas sensitiva per hanc speciem informata dein in se producit speciem expressam seu sensationem externam obiecti.

3) Species sensibilis impressa (ut videtur) producit deinde in phantasia novam speciem impressam.

4) Phantasia hac specie informata in se elicit speciem expressam propriam seu phantasma. Abhinc operatio limites sensibilitatis supergreditur.

5) Intellectus agens, facultas quaedam spiritualis ope phantasmatis in intellectu possibili producit speciem impressam intelligibilem.

6) Tandem hac informatus intellectus possibilis (qui est facultas cognoscitiva) elicit in se speciem expressam intelligibilem seu ideam.

| | | sensitivae | | intellectivae | |
|---|---|---|---|---|---|
| Facultates: | | Sensus externus | Phantasia | Int. agens | Int. possibilis |
| Actus | inconscii: | Species impressa | Spec. impr. | | Spec. impr. intell. |
| | conscii: | Sensatio ext. | Phantasma | | Idea |

Theoria opposita diceret: Posita sensatione vel phantasmate eo ipso facultas intellectiva disposita et determinata est, ut de

eodem obiecto ideam in se efformet: sicuti omnibus fatentibus praesentia intellectionis in anima sufficit, ut voluntas statim actum appetitionis in idem obiectum ponat, neque ullo influxu determinante ab intellectu in voluntatem opus est.

3. Primum, quod ex toto systemate tractamus, est quaestio de exsistentia specierum intelligibilium, sc. impressarum.

Definitio: *Species impressa* est forma quaedam potentiam determinans, quodammodo assimilans et uniens cum obiecto atque adeo complens et foecundans potentiam ad actum cognitionis, dum obiectum abest, aut nequit per se ipsum immediate talia praestare. — Est qualitas realis. — Est spiritualis, quia inhaeret intellectui. — Imago rerum cognoscendarum: nam huius cognitionem causat. Non est similitudo in essendo, sed solum in repraesentando; interdum enim est universale, quod entitative esse nequit. Tandem non necessario est imago formalis, sed sufficit imago virtualis, i. e. virtus ad formalem similitudinem in cognitione exprimendam. Species impressa ita potentiam determinat et complet, ut ex potentia et specie integrum et adaequatum principium coalescat.

4. Variae sententiae:

a) Negant species impressas omnes praeter vetustiores quosdam Durandus, Aureolus, Occam, Biel; Cartesius, Leibniz, Reid, Malebranche. — Negant species impressas saltem intelligibiles praeterea Guil. Parisiensis, Henr. Gandavensis, Pontius, Ioann. Baco, Oviedo, Lessius; plures hodierni, ut Balmes, Tongiori, Palmieri, Mendive. Scotistae saltem pro cognitionibus intuitivis species intelligibiles negant.

Hae duae controversiae fundantur in rationibus valde diversis. Qui enim omnes species negant, premuntur generalioribus difficultatibus metaphysicis vel criticis, quae hic ad nos non spectant, ut de impossibilitate mutuae actionis, vel saltem actionis in animam, vel ex eo quod secus sensatio mediata ideoque incerta fiat. Qui vero speciem intelligibilem solum negant, hoc faciunt ex alia ratione probabili, quae hic examinanda est. Durandus illam sic exprimit: «In potentiis ordinatis obiectum praesentatur posteriori potentiae per actum prioris, sicut appetitui praesentatur suum obiectum videlicet bonum per cognitionem praeviam. Sed sensus et intellectus in nobis sunt potentiae ordinatae.» Similiter Liberatore: «simulatque obiectum aliquod in una potentia receptum est, eo ipso factum est praesens aliis, quae possunt operari circa idem» (Conoscenza intellettuale, 211).



Ceterum haec cogitatio non ignota erat S. Thomae, qui ad obiectionem: «intellectus nequit cognoscere volitionem, quae in ipso non est», respondet: Hoc necessarium non est, dummodo idem subiectum habent, in eadem anima radicantur et unum sit principium alterius. Tunc illud quod in voluntate est, quodammodo est in intellectu.

b) Defendunt species intelligibiles Albertus Magnus, S. Thomas, Scotus, Suarez, Scholastici omnium scholarum communissime. Rationes autem horum auctorum sunt diversae. Priori tempore multi in hoc innitebantur, quod primitivae ideae necessario sint universales, ideoque ad eas producendas phantasma particulare non sufficiat (Thomistae). Sed alibi (th. 4) sententiam, quae dicit singularia directe intelligi, probabiliorem esse cognovimus. Ideo prius argumentum nobis invocare non licet. — Recte Maher notat agi in hac re de hypothesi quadam scientifica, ideoque probabili.

5. Aliqua pro exsistentia specierum afferuntur, quae facilem responsionem admittunt, ideoque nihil efficiunt. Ita aliqui argumentantur ex reali facultatum distinctione: nullam facultatem agere posse, nisi in ipsa, non solum in alia realiter distincta determinationes omnes intrinsece adsint. Sed argumentum, nisi alia ei addantur, facile retorqueri potest in voluntatem, quae non intrinsece mutata tendit in obiectum, quod in alia facultate sc. intellectu praesens est; porro in intellectum ipsum agentem, qui pariter non intrinsece mutatus ope phantasmatis suum actum ponit.

Alii probabilius insistunt in gradu essentialiter diverso: intellectus est essentialiter altioris ordinis quam phantasia; atqui forma complens intellectum debet esse eiusdem naturae; ergo haec nequit esse phantasma, sed accidens spirituale, quale est species intelligibilis (ita Scotus). — Sed etiam intellectus agens spiritualis completur per formam inferioris ordinis, ut speciem spiritualem producat. Item similis transitus haberi videtur ab accidentibus materiae brutae ad cognitionem sensibilem, quae, etsi certo sensu materialis sit, tamen sine dubio materiam essentialiter superat. Ergo ex eo solo quod phantasma essentialiter inferius est, nondum probari videtur intellectum non posse uti phantasmate, ut conceptus eliciat. Immo in omni operatione causae principalis cum instrumentali similis ratio haberi videtur.

Alii potius veram illam difficultatem urgent: non intelligi concursum phantasmatis. Certe phantasma intellectum possibilem non sola sua praesentia determinaret sine influxu causali; nam quidquid est in effectu (in idea), debet esse in causa, quae tunc esset solus intellectus ex se indeterminatus. Quomodo autem alia ex

parte actus organicus in actum spiritualem influere possit, nimis difficile intelligitur. — Sed iterum manet retorsio in intellectum agentem. Eodem sc. modo, secundum omnes obscuro, quo haec facultas spiritualis a phantasmate determinatur ad speciem impressam eliciendam, intellectus quoque possibilis dici poterit ab eodem phantasmate determinari ad speciem expressam eliciendam.

6. Ut dicta complectamur: paritas cum intellectu agente ostendere videtur phantasma, etsi materiale et inferius, tamen suo modo cooperari posse ut determinationem facultatis etiam spiritualis, nisi ulteriora argumenta hoc excludant. Assertio, intellectum agentem facilius determinatione interna carere posse quam intellectum possibilem, positive probari deberet, ut thesim positive stabiliat.

Similiter paritas cum voluntate ostendit, ex praesentia determinationis etiam in distincta facultate aliam facultatem interdum sufficienter determinari ad proprium actum ponendum; hoc fieri dicitur ob radicationem facultatum in eadem anima. — Praeterea etiam positivum factum constare videtur, quod omnem argumentationem ex indeterminatione facultatis refutat, sc. factum unitatis conscientiae. Omne factum psychicum eidem entitati simplici (eidem *ego*) praesens seu conscium est; hoc etiam valet de phantasmate, cuius pars conscia animae nota est. Atqui tunc eo ipso anima determinata esse videtur, ut etiam alios actus aliarum facultatum de illo obiecto noto ponat. Huius rei specialis solum casus est, quod secundum omnes ad intellectionem alicuius obiecti immediate sequi possit actus voluntatis in idem obiectum. Ita iam multi auctores, ut Palmieri, Mendive, Liberatore. Hoc igitur factum unitatis conscientiae destruit illas rationes, quae ex necessitate speciei in aliena facultate afferri possunt. Ut ergo aliquid efficiamus, inquirendum nobis est, si forte etiam intra eandem facultatem species inconsciae requirantur; et hoc argumento nostro probare intendimus.

7. Probatio peti solet ex memoria intellectiva. Ideo haec primo consideranda est. Exsistere memoriam vere intellectivam, i. e. species rememorativas spirituales, quae in sola anima conserventur, communis est persuasio. Aristoteles pro hac re affert nos meminisse theoremata geometrica prius perspecta et reminiscentiam esse quoddam ratiocinium. S. Augustinus idem enuntiat quoad leges arithmeticas; etsi verbis exprimantur, tamen haec verba in diversis linguis diversa non constituere essentiam identicam legum.

Ut adversarius unus fere Avicenna nominatur, qui haec opponit: Memoria sensitiva possibilis est, quia species in organo retineri potest, quae non ideo iam cognita est. Contra



in intellectu species retenta necessario perpetuo cognosceretur. Proprie dictam scientiam tunc non haberemus; solum disceremus nos celerius convertere ad intellectum agentem (i. e. spiritum illum alienum), ex quo dein scientia in nos fluat. Patet suppositum huius theoriae emanatisticae non esse theoriam scientificam, sed fictionem.

Non negamus memoriam intellectivam certam dependentiam a memoria sensitiva servare, pariter ac intellectiones a phantasmatibus pendent; sic explicatur defectus etiam altioris memoriae in morbis cerebri.

In probatione thesis ita procedimus, ut in prima parte exsistentiam memoriae intellectivae statuamus, quae simul est lex psychologica non levis momenti; in altera parte inde cum magna probabilitate deducimus exsistere species intelligibiles impressas.

***PARS I. Datur memoria stricto sensu intellectiva, seu species rememorativae intelligibiles, quae memoriam sensitivam essentialiter superant.***

**Argum. 1.** *(Ex experientia.)* Recordamur perpetuo facta suprasensibilia. Atqui haec reproductio non ex speciebus rememorativis sensibilibus deduci potest. Ergo datur memoria vere intellectiva.

*Ad mai.* Perpetuo recordamur actus proprios intellectus et voluntatis. Scimus theoremata geometrica, quae prius probavimus, et recordamur evidentiam, quam tunc habuimus. In experimentis de ratiociniis (pag. 68 sqq.) observatores indicare potuerunt, quae cogitaverint et cum quanam evidentia. Habemus poenitentiam de actibus malis libere admissis, quod factum voluntatis fuit. Praevidemus futuras nostras actiones ex experientia in praeterito acquisita.

*Ad min.* Posset quis obiicere facta etiam suprasensibilia per phantasmata concomitantia exhiberi, quae sola in memoria sensitiva retineantur et inde reproducta accommodatas intellectiones producant. Sed hoc saepe impossibile est. Nam 1) saepe recordatio cogitationum rectitudine, celeritate, ambitu recordationem phantasmatum longe superat. Si reflectendo seriem cogitationum modo habitarum reproduco, saepe certissime recordor cogitationes ipsas, sed non iam scio verba vel phantasmata, quae tunc praesentia fuerant (id quod observatores in experimentis saepe

fatentur). Similiter in reproductione post longius intervallum Bühler saepe invenit cogitationes recte reproduci, quando phantasmata et vocabula non tenebantur vel immo falsa substituebantur.

Notum est historiam vel textum lectum multo diutius secundum contextum cogitationum reproduci posse, quam secundum verba vel alia phantasmata tunc habita. In omni tali reproductione semper cogitationes inventae sunt ut fortissimum vinculum, quod phantasmata coniungeret, ita ut difficile sit reproducere id, quod non cogitationibus coniungatur. Nota est ingens superioritas «memoriae logicae» quae dicitur, supra memoriam mechanicam. Ergo reproductio cogitationum non ad reproductionem phantasmatum reduci potest.

2) Immo ex natura sua associatio verborum sensitiva nunquam sufficit ad reproductiones cogitationum, ratiociniorum, theorematum. Nam vocabula reproducta non intelliguntur (sunt soni sine sensu), nisi cum illis reproducatur sua significatio, i. e. cogitationes cum illis associatae. Ergo associationes inter verba et significationem intellectualem exsistere debent, quae proinde necessario sunt intellectivae. Hoc ultimum iam solum exsistentiam memoriae intellectivae certo demonstrat.

**Argum. 2.** *(Ex necessitate memoriae pro anima separata.)* Certe supponi debet animam in statu separationis memoriam habere seu facultatem retinendi experientias habitas; haec autem absente corpore necessario est spiritualis. Nam aliter ob naturam suam mancam perpetua subsidia externa postularet, sc. species infusas, quae priorem vitam ei reproducerent; immo ipsos novos actus vitae separatae non recordaretur, nisi per novas semper species infusas. Tunc autem imperfectior esset, quam in hac vita, ubi saltem indirecte (per memoriam sensitivam) priora reproducere potuit; haec autem omnia, ut patet, incredibilia et statu perfectionis indigna sunt.

Atqui admitti nequit intellectum in uno statu separationis habere totam aliquam facultatem, innixam certe essentiali suae naturae, quae in alio statu (unionis) prorsus deesset. Nam facultas non est actus praeteriens, sed ex essentia animae emanans vel eidem identica. Ergo haec facultas memoriae intellectivae spiritui iam ante separationem convenit.



**Argum. 3.** *(Ex teleologia.)* Secus anima secundum superiorem sui partem nullam vere scientiam acquireret, ideoque physice non perfectior fieret; sed tota perfectio interna esset in memoria sensitiva, unde intellectus suam scientiam semper mutuaretur. Atqui incredibile est facultatem intellectivam minus potentem esse ad propriam perfectionem augendam, ad habitum cognoscitivum, quam sensitivam. Nam in hac re ab omnibus ponitur essentia vitae creatae, ut ens vivens actionibus suis interne evehatur ad maiorem perfectionem; hic est sensus illius «actionis immanentis», iam pro vita vegetativa et sensitiva.

*Corollarium:*

Memoria intellectiva non dicitur ab intellectu realiter distingui, etiam ab illis auctoribus, qui alibi potentias realiter distinctas defendunt. Nam (S. Thomas) eiusdem est potentiae species retinere et primo recipere.

***PARS II. Admittendae sunt species intelligibiles impressae.***

**Argum.** Ut de relationibus intellectionum iudicemus, melius a statu clariore sensationis incipiendum est.

1. Quomodo sensatio pendet a sua causa proxima?

a) Sensatio externa a specie impressa pendet in duratione et aliis proprietatibus, ita ut sit ens prorsus dependens, cuius «causa in fieri et conservari» haec species impressa est.

b) Sensatio reproducta seu phantasma fit ex specie rememorativa, quae mutatur in speciem impressam phantasmatis. Haec autem iterum dicenda est etiam causa in conservari pro phantasmate, a qua igitur perpetuo producatur.

Nam sensatio externa et phantasma secundum internam suam naturam sunt essentialiter idem et solum gradualiter diversa, ut intensitate et duratione. Tunc autem incredibile esset sensationem externam tam labilem esse, ut quolibet momento de novo produci postulet, debile vero phantasma in se stare et perseverare.

2. Hoc transferendum iam est ad intellectiones.

a) Pro intellectione reproducta, ut patet, non sufficit species rememorativa (intelligibilis), quae semper adest, sed ex hac fieri debet species impressa (intelligibilis), quae sit ratio sufficiens pro ortu huius intellectionis. Eadem, ut patet, accidens spirituale est, cum agatur de processibus mere spiritualibus, qui in anima quoque separata fieri possunt. Nunc

autem iterum, sicuti in phantasmate, dicendum videtur hanc speciem impressam esse intellectionis causam in conservari quoque, non solum in fieri.

Nam hoc concludere licet ex perfecta analogia cum phantasmate; uterque actus est cognoscitivus, et subiective spectati saepissime distingui non possunt (si e. g. obiectum cognitum est sensibile); porro modus dependentiae a voluntate idem apparet, quia ab illa pariter solum indirecte pendent. Neque dici potest ideam forte a phantasmate regi, quod manente eadem idea satis variare potest. Hinc causa quae determinat proprietates ideae reproductae etiam hic dicenda est extra conscientiam esse, ideoque species iterum impressa. Etiam idea reproducta est ens similiter debile ac phantasma, quod perpetuo aliunde conservari debet, a specie sc. impressa intelligibili.

b) Tandem autem eodem iure postulandum est intellectionem quoque primam, quae certe non est intrinsece aliud essentialiter ens quam intellectio reproducta, sed parem dependentiam habebit, eandem causam proximam habere, sc. speciem impressam intelligibilem. Ergo ponendum est actum intellectivum semper causari ab accidente spirituali, quod sit causa immediata et permanens actus; seu dantur species intelligibiles impressae.

*Corollarium:*

Ex hac probatione cum eadem probabilitate simul sequitur nullam cogitationem ex alia sequi, quin prius excitentur species impressae cohaerentes. Ortus intellectionis ex phantasmate non igitur est casus singularis, sed idem interventus speciei intelligibilis tunc totum cursum cogitationum pervadit. Hoc certe nulli experientiae contradicit. Contra subtilior inquisitio ostendit etiam plurima elementa conscia se interponere, cum simplex series cogitationum in loquente peragi videtur.

***ASSERTUM. Idea primitiva non est mera receptio accidentis in intellectu (possibili), sed vera operatio intellectus informati a specie impressa intelligibili.***

1. Idea est *vera operatio* intellectus.

Aliqui obiiciebant intellectum possibilem esse potentiam mere passivam, ideoque speciem impressam esse solam causam ideae. — Sed vocabulum potentiae passivae ita intelligendum est, ut intellectus ex se solo nihil sit in ordine intelligibilium, id quod eius activitatem non negat. Intellectus recipit ab extra, sed informatus a specie ipse tunc agit (Suarez). Nam intellectum possibilem omnino agere posse patet ex eius actibus posterioribus. Certe comparare, iudicare, concludere sunt verae operationes intellectus, cum phantasia harum perfectionum potens non sit. Iam Scotus memorat habitus intellectuales, entia rationis, iudicia falsa, quae non ab alio fieri possunt.



Neque etiam idea primitiva est mera receptio ab extra. Nam a) hoc includitur in probatis de specie intelligibili. Species est proxima causa ideae et quidem causa in conservari, quae ideam quasi perpetuo de novo producit, et ipsa accidens intellectus est. Ergo idea non ab extra intellectui imprimitur, sed fit ab aliquo accidente ipsius intellectus. Atqui quod ab accidente intellectus fit, dicendum est ab ipso intellectu fieri, non solum per denominationem, sed vere effective. Nam tale accidens concipiendum est ut modus facultatis, qui non propria virtute alium modum producit; sed facultas (vel anima) interne per speciem modificata ideam in se producit.

b) Idem sequitur ex diversa natura utriusque accidentis. Idea enim est specie essentialiter superior ut actus vitalis et cognoscitivus (Suarez). Illa praestantia igitur repetenda est ex natura facultatis (intellectus), quae modificata a specie extrinsecus impressa illud altius ens producere potest.

2. Totalis causa ideae eliciendae est obiectum in specie relucens et anima simul. Anima enim sola non explicaret diversitatem actuum pro diversitate obiecti (Scotus). Urraburu: Communis sententia (Thomistae, Scotistae, Suarez) asserit ex potentia et specie integrum et adaequatum principium coalesere. Suarez: Quamvis species habeant suam veluti partialem vim et activitatem, intellectus tamen est, qui praecipue influit in actum per propriam et intrinsecam vim activam suam, hoc enim est de intrinseca ratione actus vitae (dist. 29, s. 2, n. 2).

Accuratius Scotus: Utraque causa propriis viribus cooperatur, quamvis sint inter se subordinatae. Pro cooperatione unitas ordinis requiritur. Si obiicitur aliquid non in se ipsum agere posse, hoc valet in agente univoco, quod in passo eandem formam producit, quam in se habet. Agens aequivocum vero non formaliter, sed virtualiter tantum est id quod passum fiet (seu quod passum est formaliter in potentia). Quando ergo motus fit ad novam ubicationem, haec, ut patet, nequit esse in principio activo. — Intellectus in cooperatione est pars principalior, et ef-

fectui virtualiter similis est, quia agens principale est agens aequivocum; species effectui formaliter similis est (Oxon. lib. 1, dist. 3, q. 7). Urraburu: Species dici potest principium effectivum et formale sub diverso respectu; effectivum respectu actus cognitionis, formale respectu potentiae. Suarez: Quod species inferioris naturae est quam intellectus, secundum communem sententiam non impedit, quominus ut instrumentum cooperetur. Instrumentum in effectu aliquid tangere dicitur, quod ipso perfectius non est. Subordinatio enim speciei ad potentiam non ita fit, ut species sit sola proxima causa effectus; sed ex specie et facultate instrumentum totale constituitur, quod immediate actum elicit.

*Scholion:*

De natura metaphysica actus cognitionis notant auctores: S. Thomas (De pot. q. 8, a. 1): «Differt autem (conceptio intellectus) ab actione intellectus, quia praedicta conceptio consideratur ut terminus actionis et quasi quoddam per ipsam constitutum. Intellectus enim sua actione format rei definitionem. Haec autem conceptio intellectus in nobis proprie verbum dicitur.» — Fusius Scotus (Oxon. lib. 1, dist. 3, q. 6): Actus intellectionis (similiter volitionis) non est stricte loquendo actio physica, sed potius qualitas, seu ultima perfectio naturae absolutae operantis. Haec operatio cum actione hoc quidem commune habet, quod sint perpetuum quoddam fieri, et quod habeant obiectum. Sed in hoc differunt, quod sola actio producit terminum realem, quod in intellectione non habetur; operatio immanens est potius ipse terminus ultimus. Hinc formaliter cognitio non fit per actionem, sed quatenus qualitatem ut formam habemus et recepimus. Non autem intelligimus, in quantum aliquid producimus. (Scotus:) Si Deus in nobis intellectionem produceret et intellectui imprimeret, sic intelligeremus.

Actus intellectionis ipse sane producitur (per actionem immanentem), vel, ut Aristoteles accuratius loquitur: intellectus noscens horum (obiectorum) producitur. In omni porro intellectione formatur verbum mentale, quo obiectum praesens fit, quod in se non est.

*Obiectiones:*

**Obi. 1.** Contra Partem I. (Avicenna.) Memoria potest esse sensus, non vero intellectus.

**Resp.** *Nego assert.*

*Prob. assert.* In organo sensus servari potest species, ita ut non cognoscatur, quia organum non cognoscit; contra intellectus non habet organum; hinc species in intellectu servari deberet, ideoque perpetuo cognosci, quod tamen experientiae contradicit.



*Resp.* Non ideo species iam cognoscitur, quia in facultate cognoscitiva utcunque servatur. Etiam in intellectu ponuntur habitus, qui non ideo immediate et perpetuo cognoscuntur, sed solum ex proprietatibus actuum (ex maiori facilitate) deducuntur. Sola species expressa est conscia, non autem aliae ut impressa et rememorativa.

**Obi. 2.** Contra Partem II. (Palmieri.) Repraesentatio obiecti in intellectu per speciem impressam aut est vitalis: tunc est cognitio; aut non vitaliter procedit ab intellectu cognoscente: tunc intellectus secundum esse physicum citra actum vitalem repraesentat obiectum cum eo modo se habet; sed quomodo esse physicum repraesentat in se ipso formaliter e. g. circuli essentiam?

**Resp.** Species impressa non est vitalis, si per hoc intelligitur cognitio. Est ergo qualitas quaedam inconscia, entitative singularis, repraesentative forte universalis. Hoc non magis mirum est, quam est in specie rememorativa, quae etsi ens singulare etiam theoremata geometrica repraesentare potest.

**Obi. 3.** Haec imago virtualis seu species producitur ad praesentiam obiecti tamquam exemplaris. Ergo est cognitio ipsa (Palmieri).

**Resp.** *Nego antec.* Ut postea probabitur, secundum sententiam communiorem potius a vi spirituali producitur cooperante phantasmate ut instrumento, sed inconscio modo.

**Obi. 4.** (Palmieri.) Haec species deberet ipsa primo cognosci et per eam cognitam acquiri notitia obiecti. Nam est per se intelligibilis, quia est ens et immateriale; est immediate coniuncta intellectui, qui per ipsam determinatur ad actum. Ergo nisi sit ens, quod suis auctoribus oboediat, et, quia nolunt illud ab intellectu videri, evadat reapse ipsi invisibile, rerum naturae postulant, ut ipsa immediate et primo cognoscatur.

**Resp.** *Nego assert. Ad probat.* Retorqueo contra speciem rememorativam, quae pariter est intelligibilis, immaterialis, intellectui coniuncta, et tamen non immediate cognoscitur, sed solam causam intellectionis intrat.

**Inst.** Similis fuerat ratio Durandi: Si species est imago rei et per eam res cognoscitur, cognitio fit eo quod per aliud repraesentativum potentia cognoscitiva fertur in alterum; iam vero omne istud, per quod tamquam repraesentativum potentia cognoscitiva fertur in alterum, est primo cognitum; sed species non est prius cognita.

**Resp.** Potentia per speciem fertur in aliud eo sensu, quod species est concausa efficiens; talis autem cognita esse non debet. Non vero fertur in speciem, ut in obiectum cognitionis.

**Obi. 5.** Si darentur species in intellectu, deberent perpetuo conservari. Atqui tunc explicari non potest oblivio. Ergo non dantur.

*Ad mai.* Non possunt corrumpi ex defectu intellectus, qui est incorruptibilis; neque ex conflictu contrarii, quod non habent; neque ex defectu causae conservantis, sc. Dei.

**Resp.** *Nego min.* Oblivio fit ex defectu conditionis requisitae, quae in hoc statu est memoria sensitiva. Nulla in intellectu excitari potest species, quin simul evigilentur quaedam species sensitivae;

connexio eadem est quae inter ideam et phantasma. Ceterum communis oblivio non in eo fundatur, quod species rememorativae disparuerint, sed in eo solum, quod non ad libitum ordinariis modis reproduci possint. Nam hypermnesia in febri vel periculo vitae demonstrare videntur species destrui non posse.

### § 2. De intellectu agente.

**THESIS 9. Effectio speciei intelligibilis impressae probabilius ascribitur intellectui agenti.**

**Stat. Quaest.** 1. Secundus gressus inquisitionis est determinare, quaenam causa speciem intelligibilem producat. Cum species intelligibilis sit accidens facultatis spiritualis, iure quaeritur, num hoc a phantasmate (organico) solo produci possit. Scholastici communissime hoc negant et in productione speciei postulant vim quandam activam animae, quae, quia ad intellectionem parandam inservit, «intellectus agens» vocatur. Urraburu: Hanc sententiam Aristotelis uno agmine tenent omnes et veteres et recentiores Peripatetici et Scholastici, qui species intelligibiles propugnant. Hurtado contra asserit species impressas immediate a Deo produci, cum et obiectum et phantasma ut materiale nullo modo in spirituale agere possint. Plures praeterea probationem pro intellectu agente solum probabilem reputant, dicentes ad originem specierum sufficere phantasma cum generali activitate naturae intellectivae. Similiter Donat.

2. Expositio accuratior sententiae communis. *Intellectus agens* non est facultas cognoscitiva, sicut intellectus possibilis; sed unicum eius munus est efficere species intelligibiles, in qua re agit transeunter, non immanenter, i. e. producit speciem non in se, sed in intellectu possibili.

Intellectus agens dicitur «*abstrahere speciem ex phantasmate*». Haec non est abstractio illa reflexa ab omnibus agnita, qua intellectus cognoscitivus ex obiectis singularibus cognitis universalia efformat, omittendo notas individuantes prius explicite cognitas. Sed est abstractio quaedam directa nova et sui generis, sc. processus, quo species intelligibilis impressa inconscia efformatur. Abstractio illa intellectus agentis bene illustratur actione solis illuminantis: est ille semper illuminans actu obiecta, quae ipsi praesentia sunt; sed ex omnibus, quae in obiecto sunt, sensibilis redditur solus color, qui est obiectum visus, non redduntur



sensibiles aliae qualitates, «a quibus proinde color per lucem abstrahi dicitur» (Palmieri).

Vox abstractio praecipue convenit cum sententia Thomistarum, in qua prima intellectio intuitiva non est rei singularis, sed universalis. Ideo supponunt iam speciem impressam, ex qua prima intellectio immediate deducatur, non repraesentare nisi universalia. Immo haec sententia eis est principalis ratio asserendi exsistentiam speciei intelligibilis et intellectus agentis, quia phantasma singulare non possit propria virtute speciem universalem producere. Sed etiam illi auctores, qui hanc opinionem non amplectuntur, terminum abstractionis speciei retinent, quia spiritualis entitas speciei, etsi repraesentet obiectum in phantasmate relucens, materialitate tamen phantasmatis spolietur. Notum est auctores scholasticos saepe aliquod nomen usitatum retinere, quamvis ei significationem satis diversam a priori tribuant (ut vidimus agentes de cognitione ex rationibus aeternis). Hodiernae tendentiae magis conveniret id non vocare abstractionem, cuius effectus est imago concreta et individua; sed potius loqui de efformatione speciei intelligibilis. In probatione ut semper abstrahimus ab assertione universalitatis speciei.

3. In oppositione ad agentem «*intellectus possibilis*» est virtus cognoscitiva spiritualis seu id quod vulgo nomine intellectus venit; vulgus enim non novit intellectum agentem, sed tantum cognoscentem. Possibilis dicitur, non quasi non sit realis facultas, sed quia de se est in pura potentia (tabula rasa) ad omnes actus intelligendi.

**Argum. 1.** *(Ex modo directo abstractionis.)* Phantasia est facultas organica, species intelligibilis est accidens spirituale (a materia intrinsece independens). Atqui admittendum non est accidens organicum (etsi interim supponatur solum agere posse) propria vi agens in substantia spirituali directe aliquod accidens producere. Ergo accedere debet alia vis spiritualis seu intellectus agens.

*Ad min.* Quando e. g. corpus externum animae humanae motum tribuit, hoc nullatenus fit directe ei motum imprimendo, sed solum indirecte; motus enim corpori humano directe impressus propter unionem substantialem etiam ab anima accipitur («movetur per accidens», ut dicunt). In

praesenti vero casu accidens inferius organicum ratione sui et directe in anima spirituali accidens produceret, non ita ut anima propter unionem aliquod accidens corpori impressum etiam in se accipiat.

*Nota.* Non procedit argumentum ex principio causalitatis, ut accidens organicum dicatur accidens spirituale essentialiter superius producere non posse. Ad hoc enim responderi posset, superioritatem speciei intelligibilis non consistere in intrinseca sua natura (nam species non altius obiectum repraesentat, quam phantasma; immo ipsa ne cognitio quidem est, quod est phantasma); sed superioritatem solum valere ratione subiecti (spiritualis). Hoc autem possibile esse, sicuti in motu videtur, qui a corpore externo ut causa totali tandem animae imprimitur. Nos igitur hic potius procedimus ex modo huius impressionis.

**Argum. 2.** Si dicitur phantasma speciem intelligibilem producere, hoc non ita intelligi debet, ut accidens labile cognitionis, quod ipsum perpetuo produci postulat, putetur propria vi aliud accidens stabilius (speciem) producere posse; sed solum ita, ut facultas phantasiae suo phantasmate instructa speciem producat. Atqui phantasia organica aut compositum solum nunquam effectum mere spiritualem producit, sed aut corporalem, ut in motu spontaneo fit, aut compositum, seu interne a materia dependentem. Ergo alia causa requiritur ad speciem eliciendam, sc. intellectus agens.

*Scholion 1:*

Intellectus agens omni homini proprius convenit. Plures commentatores Aristotelis statuerant *intellectum agentem numero unum pro omnibus hominibus* ut substantiam quandam separatam. Sic Theophrastus, Themistius, postea Arabes. Pro hac doctrina illum textum afferebant: intellectum agentem semper agere, quapropter Alexander eundem cum Deo aequiparabat (Suarez). Apud Arabes ob tendentias Platonicas intellectus agens divinae naturae seu emanatio divina esse dicebatur; accedebat quod lingua Arabica non distinguebat voces *separatum* et *separabile;* hinc legebant: intellectus agens est separatus, aeternus, immortalis (Horten). Alia fundamenta huius sententiae recenset S. Thomas, qui hanc controversiam fuse tractat et sanam doctrinam invicte stabilivit: Arabes putabant intellectum non posse esse corporis formam; secus nihil cognosceret sine materia ideoque formas solum ut materiales etc.

Contra hanc theoriam breviter: 1) (Suarez:) Intellectus agens considerari debet ut potentia animae; nam anima ex se intelligendi capax, ex se quoque media ad intelligendum necessaria possidere debet. — 2) Intellectus in sensu Arabum esset imitatio



theoriae de illuminatione divina; haec quidem, ut vidimus, non in se repugnat, sed scientifica non est, si explicatio per vires naturales animae fieri potest; id quod contendimus. — 3) Immo de possibilitate huius theoriae iure dubitare licet. Certe emanatio sensu pantheistico repugnaret. Sed etiamsi eius loco solum ponitur intelligentia creata, tamen eius proprietates incredibiles manent. Quod sc. hic spiritus in omnibus simul hominibus omnia phantasmata videat et aptas species ad quamlibet producat, ut quilibet homo dein ad ideas suas veniat, videtur vis fere infinita, quae cum creatura non componi potest.

*Scholion 2:*

Eadem *unitas numerica etiam pro intellectu possibili* a commentatoribus quibusdam statuta est, ita ut unica substantia separata pro omnibus hominibus exsisteret, et singuli solum intellectum passivum seu vim cogitativam propriam tenerent. Ita Averrhoes: vis cogitativa dat homini suam superioritatem supra bruta; ipsa comparat obiecta individualia, praeparat phantasmata pro activitate intellectus, continet habitum scientiae.

Contra hanc theoriam commenticiam, quae ut vera doctrina Aristotelis praetendebatur, S. Thomas plurima affert, maxime etiam illa quae demonstrant theoriam Aristoteli contradicere; hoc modo egregie ostendit sanam philosophiam cum doctrina Aristotelis optime concordare. Tales contradictiones inter alias sunt: Homo tunc non essentialiter brutum superaret, quia suprema activitas propria esset activitas phantasiae. Non enim homo activitatem intellectualem possideret, sed aliud ens. — Non essent diversi numero homines, sed diversa animalia. Nam homo definitur per supremum suum actum, qui est intelligere. Intelligere vero est actus immanens, qui ut perfectio in agente manet. Intelligere ergo pro omnibus hominibus numero unum esset. — Veram scientiam, quae conclusiones universales continet ideoque in phantasia non invenitur, omnes homines non haberent nisi unam numero.

Patet in hac doctrina omnia neganda esse, quae de vita hominis intellectiva probamus; neque homini conveniret proprius intellectus, neque voluntas propria, neque immortalitas personalis, ut Averrhoes fatetur. Hinc eo quod suo loco has veritates probamus, implicite theoriam reiicimus. Vera vita intellectiva homini deesset, sed eam spiritus separatus occasione phantasmatum in homine in se solo formaret. Participatio hominum cum ideis huius intelligentiae alienae absurda est, quia potentia intellectiva propria carerent ideoque potentes non essent ideas recipiendi; similiter ut canis intellectiones domini nunquam ut tales recipiet. — Simplicissima via refutationis profecto est provocare ad certissimum fontem factorum, ad conscientiam; nam omnis

homo propriorum actuum ut suorum sibi conscius est, intellectualium pariter ac sensitivorum itemque identitatis proprii *ego* in iis omnibus. Cognoscimus intuitive nostra ratiocinia cum sua evidentia et volitiones liberas. Nunc certo quilibet formaliter intelligit sua facultate intellectuali et actus in se habet. Ergo proprius intellectus ut facultas eliciendi proprios actus intellectuales omni dubio clarior est.

*Obiectiones:*

***Obi. 1.*** Sicut se habet sensus ad sensibilia, ita se habet intellectus ad intelligibilia. Atqui non ponitur sensus agens ad producendam speciem impressam. Ergo neque ponendus est intellectus agens.

**Resp.** 1) Aut species impressa sensibilis consideratur ut accidens mere materiale (ut fecimus in Psych. sens. th. 11), tunc nulla adest paritas: ipsa a corpore externo facile producetur, minime vero species intelligibilis spiritualis a phantasmate, ut ostendunt argumenta. 2) Aut species sensibilis putatur dispositionem psychicam complecti (ut species rememorativa): tunc iure negatur a corpore solo produci posse, sed vis activa animae sensitivae cooperari putanda est. Talis enim dispositio participaret cum cognitione in eo, quod alia repraesentat, atque ipsa entitative est, ideoque sane accidentia mere corporalia essentialiter superaret. In hac igitur sententia (minus probabili) sensus quidam agens admittendus videtur.

***Obi. 2.*** Cognitio sensibilis secundum communem doctrinam determinat sola sua praesentia intellectum agentem ad suum actum. Atqui tunc nulla est ratio, cur non eadem cognitio sensibilis determinet intellectum possibilem sola sua praesentia ad agendum. Ergo intellectus agens superfluus fit.

**Resp.** *Conc. mai.*, si praesentia intelligitur ut concausa. *Minor* aut dicit 1) intellectum possibilem statim sine specie impressa ad ideam pervenire posse; tunc *nego min.* ob argumenta prioris thesis pro exsistentia speciei intelligibilis; 2) aut intendit speciem impressam ab ipso intellectu possibili produci; tunc non est contra praesentem thesim, quia hic nondum asseritur realis distinctio intellectus agentis et possibilis. Qui eosdem realiter identificaret, diceret hanc realitatem vocari intellectum agentem, in quantum munus habet producendi speciem intelligibilem.

***Obi. 3.*** Nemo dat quod non habet, aut eminenter aut formaliter. Atqui intellectus agens non habet species intelligibiles, neque eminenter neque formaliter. Ergo non potest dare species intellectui possibili.

**Resp.** *Dist. min.:* Non intellectus agens solus illas aliquo modo habet, *conc.;* non causa totalis constans ex intellectu agente cum phantasmate, *nego. Pariter dist. conseq.*

***Obi. 4.*** Intellectus agens aliunde determinari debet ad agendum circa phantasma; nam non semper actu abstrahit species. Ergo et intellectus agens est in potentia et proin novus invehendus est, et ita porro (Palmieri).



**Resp.** *Dist. antec.:* Determinari debet per impressionem in se receptam, *nego;* per coniunctionem phantasmatis, per quam causa completur, *conc.*

### *QUAESTIO ANNEXA:* De illuminatione phantasmatis seu de activitate intellectus agentis in phantasma.

Celeberrima facta est illa metaphora, intellectum agentem «illuminare phantasma»; haec ad Aristotelem reducitur, qui intellectum agentem lumini comparat. Intellectus agens se habet ad intelligibilia, sicut lumen respectu colorum. Sine lumine colores sunt solum potentia visibiles, lumen eosdem actu visibiles facit. Ita obiecta, quae de se sunt solum potentia intelligibilia, per intellectum agentem actu intelligibilia fiunt. Disputabatur igitur, quo sensu haec illuminatio phantasmatis intelligenda sit.

1. Aliqui Thomistae defendunt «formalem illuminationem»: intellectus agens in phantasma imprimit aliquam formam vel lumen ipsi inhaerens, quo habile reddatur ad speciem intelligibilem producendam. Aliqui recentiores (Hugon, Gredt) hoc ita restringunt, ut dicant accidens spirituale phantasmati saltem transeunter (per modum «entis vialis») imprimi posse.

2. Alii (ut Caietanus) docent: ex assistentia extrinseca in phantasmate apparet quidditas rei materialis, quin appareant notae individuantes. — Hae duae sententiae commune habent, ut phantasma putetur intrinsece elevari, aliquo modo spirituale reddi.

Sed facile patet, sic impossibilia asseri: 1) Nam lumen illud phantasmati impressum aut materiale est aut spirituale; si prius, relinquit phantasma materiale, neque illud magis idoneum reddit ad producendam speciem. Si spirituale, non potest in phantasmate materiali recipi, quin eo ipso desinat esse spirituale; nam quod in ente materiali recipitur, est certe materiale. Neque iuvat hoc ad breve momentum restringere; certe lapis etiam per breve momentum non cogitare potest.

2) Neque videtur, quomodo phantasma per intellectum agentem ita elevetur, ut sola quidditas materialis appareat, non iam notae individuantes. Nam phantasma notas individuantes essentialiter continet. — Ergo illuminatio phantasmatis intelligi nequit ut actio praevia, sed phantasma ut est pro producenda specie impressa inservire debet.

3. Ideo alii (ut Capreolus) ponunt «illuminationem radicalem»: eo ipso quod phantasma in eadem anima radicatur ac intellectus agens, producitur phantasma virtuosius quam in bruto. — Scholastici generatim concedunt phantasma humanum perfectius esse quam in brutis. Sed propter hanc radicationem phantasma non desinit esse materiale et proin aeque ineptum manet ac antea.

4. Ideo communissima sententia solam «illuminationem effectivam» admittit, i. e. tota illuminatio in eo consistit, quod intel-

lectus agens utitur phantasmate ut instrumento, sc. facit ut illud concurrat in producenda specie intelligibili. Sic iam multi Thomistae, ut Bañez, Io. a S. Thoma; Scotistae et alii communiter.

*Nota.* Sola diversitas in eo est: Thomistae ex sua sententia requirunt ad notionem instrumenti, ut recipiat in se motionem causae principalis; ideoque in phantasmate recipitur motio aliqua, qua moveatur et subordinetur intellectui agenti. Scotistae et multi alii negant hoc ad conceptum instrumenti necessarium esse; sufficere, ut causa principalis virtutem suam illi coniungat ad unam communem actionem. Omnem activitatem in phantasma negant; intellectus agens solum agit cum phantasmate in intellectum possibilem. Mastrius: Ad causandam speciem debent intellectus et phantasma uniri, non unione formali et inhaesiva, sed virtuali tantum, ut aliae causae efficientes uniri solent.

Semper ergo elevatio phantasmatis ab intellectu agente mere extrinseca est, sicut generatim causa magis principalis suo actuali concursu dicitur elevare et coadiuvare alteram minus principalem secum concurrentem.

**THESIS 10. In generationem specierum intelligibilium phantasmata influunt ut causae efficientes instrumentales.**

**Stat. Quaest.** 1. Quaestionem de *modo quo* intellectus agens operetur, multi ut obscuriorem omittendam censent. Iavellus hoc vocat «merum problema», Suarez dicit, «mire variare auctores», Valentia, hanc quaestionem fieri eo obscuriorem, quo profundius aliquis in eam penetrare studeat. Ideo mirandum non est in hac re oppositas sententias a magnis auctoribus defendi.

Prima sententia ponit phantasma in hac effectione concurrere ut concausam efficientem, sive haec dicatur partialis sive instrumentalis. Ita communissime Thomistae, Scotistae et alii. S. Thomas: «In receptione qua intellectus possibilis species rerum accipit a phantasmatibus, se habent phantasmata ut agens instrumentale; intellectus vero agens ut agens principale et primum; et ideo actionis effectus relinquitur in intellectu possibili secundum conditionem utriusque, et non secundum conditionem alterius tantum; et ideo intellectus possibilis recipit formas ut intelligibiles actu ex virtute intellectus agentis, sed ut similitudines determinatarum rerum ex conditione phantasmatum (De Verit. q. 10, art. 6 ad septimum).

Secunda sententia phantasmati omnem activitatem efficientem denegat. Ita Suarez, Sylv. Maurus, Tellez, quidam



Thomistae, Scotista Cavellus. Iam Scotus (apud Mastrium) eam dixerat valde probabilem. Matth. ab Aquasparta: «ista positio est magnorum magistrorum et multum subtilium». Kleutgen non audet decernere. Ex recentioribus eam praeferunt Gutberlet, Van der Aa, Maher, Lahousse, Bödder.

Illa assertio non ita intelligenda est, acsi phantasma sit materia, ex qua species educatur, vel circa quam intellectus operetur; nam species non potest educi nisi ex subiecto spirituali, ex intellectu possibili; et intellectus agit circa id, in quo actio recipitur. Ideo phantasma dicitur «quasi materiam» praebere, «quasi exemplar» esse. Propter «sympathiam» (i. e. ex radicatione in eadem anima) operante phantasia intellectus agens determinatus est ad efficiendas earum rerum species, quae in phantasmate relucent. Phantasma determinat intellectum agentem per solam praesentiam, similiter ut exemplar artificem.

Non negamus difficile concipi, quomodo phantasma materiale etiam instrumentaliter in intellectum spiritualem influere possit; sed clare videtur excludi opposita sententia; ideo thesim probabimus primo argumentis exclusivis; dein rationes adversariorum solvemus.

**Argum. 1.** *(Ex insufficientia intellectus agentis.)*

Causa efficiens totalis, quae speciem intelligibilem producit, debet esse prorsus determinata ad suum effectum. Atqui intellectus agens, qui neque a phantasmate intrinsece mutatus fuerit neque etiam phantasmate ut concausa utatur, non est causa determinata, sed indifferens. Ergo.

*Ad min.* Intelligi nequit, quomodo mera praesentia determinationis in phantasia sufficiat, ut facultas alia, immo secundum plurimos realiter distincta et intrinsece indifferens determinate agat. Nam actio huius facultatis non potest affici nisi a causa sua physica; atqui secundum adversarios totalis causa physica est intellectus agens, qui de se indifferens est neque aliunde intrinsece mutatus fuit; ergo determinatio in effectu causa careret.

Neque quidquam iuvant explicationes adversariorum: 1) Dicitur esse «quasi exemplar», quod iam concedit verum exemplar hic non haberi. Et revera exemplari essentiale est, ut causet qua cognitum, intellectus vero agens nihil cognoscit. Ergo terminus quasi exemplar id ipsum negat,

quod solum activitatem exemplaris intelligi permittit; ideo nihil explicat.

2) Dicitur esse «quasi materia»; sed vera materia, in qua producitur species intelligibilis, est ipse intellectus possibilis. Ideo haec vox quasi materia intelligi nequit.

3) Neque quid iuvat radicatio in eadem anima. Radicatio esset sine dubio utilissima, si esset a) conditio ut facultates inter se agant. Sed intellectus agens non agit in phantasma (cf. dicta de illuminatione phantasmatis); neque phantasma materiale in intellectum agentem spiritualem agere posse conceditur. b) Alia utilitas radicationis haec esset, ut actus unius facultatis animam interne modificet, et anima sic physice mutata et determinata nunc per aliam facultatem agat. Sed tunc concederetur phantasma physice cooperari, quod adversarii nullo modo admittunt. Solum autem factum radicationis in eadem anima, prout hic explicatur, nihil iuvat. Nam actus vegetativi non obstante hac radicatione non ideo noti sunt intellectui vel phantasiae. Motus alicuius membri non ideo, quia est motus partis substantialiter unitae, immo et animae, iam notus est conscientiae, sed prius organa sensuum excitare debet (Psych. sens. 21).

**Argum. 2.** *(Solvendo principales rationes contrarias.)* Rationes adversariorum hae fere sunt: 1) Materialitas phantasmatis: secundum Suarez phantasma materiale nullo modo ne ut instrumentum quidem intellectus agentis naturaliter attingere potest effectum perfectioris ordinis, ac tam perfectioris, quam sit natura spiritualis ad materiam collata. — At haec ratio evidens non est, quando materiale illud est phantasma seu cognitio in eadem anima recepta et haec cognitio ut instrumentum a vi principali spirituali adhibetur. Si porro illa superioritas accuratius examinatur: species intelligibilis, saltem si putatur esse obiecti singularis, solum eatenus phantasma essentialiter superat, quod in solo subiecto spirituali recipiatur, non vero ratione sui obiecti aut perfectionis intrinsecae. Ita potius phantasma utpote cognitio speciem inconsciam superare dicendum est. Unica igitur superioritas speciei supra phantasma est superioritas subiecti. Talis autem ne effectum quidem rei pure materialis in animam impedit; nam motus corporis externi et corpus hominis et eius animam movere potest. Porro influxus instrumentalis in rem essentialiter superiorem etiam habetur in sensatione, in cuius productione processus mere corporeus ut instrumentum cooperatur.



2) Paritas cum habitudine intellectus ad voluntatem. Suarez: «Est enim appetitus totalis causa sui actus, pendensque praesuppositive tantum in sua operatione a potentia cognoscente.» Ut voluntas suum actum ponere possit, sufficit ut in intellectu sit cognitio obiecti, neque opus est, ut prius in voluntate aliud accidens producatur. Ergo a pari praesentia determinationis in phantasia sufficere potest, ut intellectus agens ipse solus agat.

**Resp.** Certe haec difficultas illos auctores premit, qui realem distinctionem facultatum ita intelligunt, ut anima solum facultates sustentet, non autem ipsa agat, sed facultates solae. — Si autem, ut opus est, res ita concipitur, ut omnes actus spirituales ab ipsa anima ponantur, sive haec agit instrumento facultatis realiter distinctae, sive facultates solum in eo consistere dicuntur, ut anima ipsa diversis modis agere possit: tunc omni actu proprio ipsa quoque anima intrinsece accidentaliter mutatur ideoque intelligitur, quod per actum priorem cognoscitivum determinata iam sit ad certam volitionem ponendam. Similiter ergo anima per phantasma iam accidentaliter mutata ope intellectus agentis speciem impressam efformabit; hoc sensu intellectus agens phantasmate utitur.

Suarez autem hac explicatione uti non potest; quia non admittit animam propter internam suam modificationem per phantasma effectam dein ope intellectus agentis speciem producere; secus non negaret efficientiam phantasmatis in hac re.

*Corollarium:*

Ex probatis totus processus originis ideae ita probabiliter componi potest: Phantasma, ut scimus, secundum partem sui consciam in anima residet; quae in illo obiecta cognoscit. Anima hac specie expressa interne accidentaliter modificatur; cui non obest, quod phantasma simul a concomitante processu materiali interne pendeat seu ei coniungatur. Hinc anima sic interne determinata deinde vel ope intellectus agentis (si hic consideratur ut realitas ab anima realiter distincta) vel ipsa speciem intelligibilem producit. Haec productio non fit cum interna dependentia a materia, etsi phantasma ipsum hanc dependentiam habeat; prorsus sicut eadem simplex anima, etsi ut sensitiva dependenter a materia operetur, tamen ut intellectiva independenter a materia operari potest: ita etiam phantasma solum prout in anima est, causam speciei intrat. Secundum thesim 8 haec causa totalis producit speciem intelligibilem et dein haec ultima in alia productione (ope intellectus possibilis) ideam.

Idea primitiva, secundum dicta in thesi 4, eundem aspectum introspectioni praebet quem phantasma; in hoc solo differt, quod non intrinsece a materia pendet. Haec reduplicatio imaginis

cognoscitivae necessaria est, ut inde intellectus ad ulteriores suas operationes progrediatur. Habet quandam analogiam in duplicitate imaginis visivae per duos oculos effectae (Psych. sens. 20). Ceterum impossibile minime est productionem speciei et ideae ab aliis praeterea conditionibus pendere, quae usque nunc accuratius nondum sunt stabilitae, ut ab attentione, a necessitate faciendi iudicii, in quo haec idea ut elementum necessario concurrit.

*Scholion 1:*

Proprietates intellectus agentis: Varia quae intellectui agenti ascribi solent, enumerat Urraburu:

1) Illuminat phantasmata (cf. quaestionem de illuminatione phantasmatis).

2) Abstrahit speciem a phantasmatibus (th. 9, Stat. Quaest.).

3) Facit intelligibilia in actu: sc. producendo speciem, quae proxima est praeparatio, ut in intellectione obiecta sint intellecta in actu.

4) Facit evidentiam principiorum, quod hodie iterum intelligitur fieri abstrahendo speciem a phantasmatibus; nam evidentia principiorum adest ex ipsa terminorum apprehensione; atqui hi sine discursu statim apprehenduntur, quam primum ope intellectus agentis ex phantasmatibus species efformantur. Ita expresse S. Thomas.

5) Confortat intellectum possibilem: iterum producendo species intelligibiles, quibus ad intelligendum completur. Alii hoc referebant ad maiorem intensitatem, quam species saepe repetita acciperet. — Ideo in oppositione ad priores auctores, qui intellectum agentem (forte ad mentem Aristotelis, de quo disputatur) ut facultatem intellectu possibili superiorem considerabant, eique altiores quasdam functiones, ut contemplationis, tribuebant, post S. Thomam intellectui non concedunt nisi unicam reapse actionem, sc. productionem speciei intelligibilis.

*Scholion 2:*

Quaestio de reali distinctione intellectus agentis et possibilis minoris momenti esse censetur (Kleutgen, Gutberlet). Realem distinctionem probabiliter nondum asserebat Aristoteles, sed primus Albertus Magnus, dein Thomas, Thomistae, Toletus, Conimbricenses, Valentia, Sylv. Maurus, Van der Aa, alii. Eandem negant non pauci, ut Scotus, Scotistae, Bonaventura; Suarez, Vazquez, Rhodes, Arriaga, Oviedo, alii.

Rationes pro reali distinctione: 1) Potentiae, quae non solum habent diversos realiter actus, sed etiam obiecta formalia diversa, realiter distinguuntur. Atqui hoc valet. — 2) Si eadem realiter potentia est intellectus agens et patiens, non est etiam ratio distinguendi intellectum a voluntate. Nam non solum ratio formalis obiecti, sed etiam modus tendendi non videtur minus diversus; atqui hoc non debet admitti.



Contra realem distinctionem: Eadem potentia potest efficere species et rursus per illas operari. Nam productio speciei intelligibilis impressae et expressae, etsi sint munera diversa, sunt tamen inadaequata et subordinata (ut etiam in phantasia similiter invenitur). — Rationes ex utraque parte profecto sunt similes illis, quae secus in quaestione realis distinctionis facultatum proferri solent. Igitur melius solutio differtur ad generaliorem illam inquisitionem.

*Obiectiones:*

***Obi. 1.*** (Suarez.) «At vero cruciantur theologi, ut ostendant, quo pacto Deus de potentia absoluta possit mediante re materiali agere in spiritualem, cum de torsione ignis in daemones disputant; qui ergo fieri tale quid naturaliter poterit?»

**Resp.** *Nego parit.* Actio ignis postulatur in spiritum purum, quod sine dubio naturale non est; contra actio phantasmatis quod certe non est aliquid materiale per modum combustionis, postulatur in animam substantialiter unitam, et quidem solum per modum causae instrumentalis. Praeterea est factum experientiae ignem in animam humanam (ope unionis cum corpore) vehementissime agere.

***Obi. 2.*** Secundum adversarios praesentia phantasmatis sufficit, ut intellectum agentem ad agendum excitet; ergo sufficere quoque poterit ad determinatam eiusdem activitatem.

**Resp.** *Dist. antec.:* Sufficit, quia tunc eo ipso causa totalis completa est, quae ex intellectu agente ut causa principali et phantasmate determinante effectum ut instrumento coalescit, *conc.;* ita ut sola praesentia inactiva phantasmatis ratio sufficiens sit, ut tunc intellectus agens solus in actum exeat, *nego.* Hinc *nego conseq.*

***Obi. 3.*** (Bödder.) Phantasma dici potest materia circa quam intellectus agens effectum suum producat; similiter ut causa ad iudicem publicum delata est materia, circa quam iudex sententiam suam pronuntiat.

**Resp.** *Nego parit.* Iudex causam illam cognoscit, ut circa illam pronuntiet; intellectus agens neque quid cognoscit neque etiam inconscio modo in phantasma agit vel illud ut instrumentum adhibet (secundum adversarios); ideo eius activitas intelligi nequit.

***Obi. 4.*** (Bödder.) Intellectus agens, qui species impressas solus efficit, easdem eminenter possidet, sc. per modum thesauri clausi, quem aperire potest ad praesentiam phantasmatum.

**Resp.** Hoc simile sensu caret, nisi affirmet ideas innatas, quod ipse auctor non vult. Passim enim tenetur mentem omnia ab extrinseco habere, nihil praeiacere, nisi facultatem ipsam etc. Porro qui thesaurum clausum aperit et eo utitur, ille in thesaurum agit, quod hic fieri negatur, cum intellectus agens nihil cognoscat neque phantasmate physice utatur. Simile allatum igitur nihil aliud dicit, quam: intellectus agens habet facultatem, ut ex se solo praesupposita prae-

sentia phantasmatis species producat, i. e. repetit assertionem sine vera explanatione.

**Obi. 5.** Si phantasma est instrumentum elevatum, vel aliquid accipit ab intellectu ex elevatione, vel non; si nihil, remanet aeque ineptum; si aliquid accipit, vel est spirituale, quod impossibile est; vel materiale, quod nihil iuvat. Ergo.

**Resp.** *Conc. mai.* et eligo alterum membrum, sc. nihil accipit. *Dist. min.:* Si nihil in se accipit neque ei alia vis altior coniungitur, non fit aptior, *conc.;* si coniungitur, *nego.*

### § 3. De specie expressa relate ad obiectum.

**THESIS 11. Species intelligibilis expressa seu verbum mentis recte dicitur medium in quo cognoscitur obiectum.**

Cf. *Urraburu,* Psych. II 257 sqq.; *H. Schwarz,* Die Umwälzung der Wahrnehmungshypothesen, 1895; et potissimum *G. Picard,* Essai sur la connaissance sensible d'après les scolastiques, in Arch. d. Phil. 4 (1926).

**Stat. Quaest.** 1. Quoad intellectionem eaedem distingui possunt sententiae de medio cognitionis, quae in sensatione (Psych. sens. 12).

Prima statuit «medium ex quo» vel «*medium quod*»: primo actu cognoscitur imago subiectiva ut subiectiva; dein ope ratiocinii vel forte ratiocinii inconscii secundo actu res obiectiva cognoscitur. Dicere vix opus est hanc opinionem experientiae internae maxime repugnare. De imagine qua subiectiva homo vulgaris vix quidquam scit, certissime non actu proprio priori, ex quo dein de relationibus rerum ulteriora deducat; contra prorsus immediate res earumque relationes percipere, de iis solis cogitare sibi videtur. Porro etsi secundo solum actu perveniremus ad cognitionem ipsarum rerum, saltem pro illo secundo actu nunc alia iterum theoria opus est, aut medio in quo aut medio quo; ideoque non omnis cognitio per medium quod fieri posset (cf. Psych. sens. 12).

2. Media est theoria «*medii in quo*», quae praesertim a Thomistis propugnata est. (Urraburu:) «Communissima est Thomistarum opinio tenentium verbum esse obiectum intellectionis, non prout qualitas quaedam est, quo pacto cognoscitur solum per actum reflexum, sed prout exercet munus imaginis vel similitudinis obiecti, ac proin verbum esse medium in quo, seu cuius inspectione obiectum in eo relucens cognoscatur.» Secundum S. Thomam verbum est id in quo intellectus rem cognoscit. Sententiam eius bene exponit Vazquez: «Ex mente Doctoris Sancti cognosci posse verbum . . ., quatenus est similitudo relata ad ipsum verbum; sic autem cognoscitur eodem actu quo res ipsa et obiectum, immo nihil aliud est rem ipsam cognosci et obiectum, quam intelligere aut videre similitudinem illam; si quidem, ut dicit S. Thomas, id, quod videtur ab intellectu, non est res ipsa naturalis secundum suum esse, sed idolum et similitudo ipsius in intellectu expressa» (apud Picard). Similiter doctrinam explicant Scotus, Capreolus, Caietanus; Ioann. a S. Thoma: species impressa non est tale medium, quia ipsa non cognoscitur; contra species expressa hoc est, quia ipsa cognoscitur; non tamen est terminus, in quo ultimate sistit cognitio, sed quo mediante fertur ad cognoscendum obiectum extra. — Et nuperrime Hugon: Verbum est primo cognitum et ratio cognoscendi aliud; est primus terminus cognitionis, non obiectum ipsum. Verbum ut imago et res non differunt, nisi in modo essendi. Eandem sententiam Picard praefert.

Secundum hanc igitur theoriam exsistit in mente imago (species expressa) exhibens factum vel iudicium de rebus etc.; et haec imago mihi conscia seu nota est; non ut «qualitas» seu ut imago subiectiva, i. e. in suis proprietatibus subiectivis seu entitativis actus (num actus sit simplex, realiter distinctus ab anima etc.); sed «prout exercet munus similitudinis obiecti», i. e. secundum partes suas obiectivas. Quia et quatenus hae obiectivae proprietates in specie visae ordini rerum vere similes sunt, eo ipso hunc ordinem obiectivum cognosco, et ei intentionaliter assimilor. Cognitio est assimilatio quaedam ad obiectum; quando autem et quatenus assimilor rectae imagini rei, eo ipso assimilor ipsi rei depictae, ideoque eam cognosco. Unico igitur actu cognoscuntur et imago cognoscitiva secundum partem sui obiectivam et obiectum in se, non ut duo obiecta, sed ut idem; duo enim solum essent, si imago ut subiectiva rei externae opponeretur.

3. Tertia sententia speciem expressam habet ut *medium quo.* Sic Durandus, Biel, Suaresiani communissime cum Scotistis. A priori sententia maxime distinguitur hac assertione, in cognitione non cognosci verbum, etiam non secundum partem suam obiectivam, cum hoc, ut censent, non posset separari a proprietatibus subiectivis, quae nobis tamen in cognitione directa obiectiva ignotae evidenter sunt.

Suarez: Verbum non esse id in quo fit cognitio, aut supplere vicem obiecti, sed esse id quo ipsum obiectum cognoscitur tamquam conceptu formali rei cognitae, siquidem ut in intellectu vitaliter quodammodo formetur. — Immediate et unice cognoscitur obiectum sive est exsistens sive possibile, concretum vel abstractum etc.

Facile non est hanc sententiam clare distinguere, quia defensores generatim in eo solo insistunt, quod variis sententiis commune est, e. g. cognosci ipsum obiectum (sic omnes tres sententiae); cognosci hoc obiectum non praeter imaginem, ut aliud quid (sic etiam secunda sententia); terminationem ad obiectum non esse physicam, sed intentionalem; et si quaeritur quid hoc sit, respondent «cognosci obiectum» (quod omnes sententiae tenent). Clarum discrimen ab aliis sententiis fere solum est, quod haec sententia negat cognosci speciem expressam secundum qualitates suas obiectivas, cum secunda sententia hoc affirmet.

Principalis difficultas pro hac theoria sunt casus, in quibus obiectum a cognitione diversum est; sic memoria repraesentat obiectum, ut antea fuerat, non ut nunc est; in illusionibus sensuum consequenter ad speciem defectuosam obiectum aliter repraesentatur ac est. Tunc ergo non apparet ipsa qualitas obiecti, sed eius loco alia, quae certe nullibi est nisi in specie expressa; hinc illa cognosci debet. Si autem tunc percipitur species expressa, non videtur, quomodo effugiatur illatio, etiam in vera cognitione cognosci obiectum in imagine cognoscitiva, quae tunc solum obiecto similis est. Suarez respondet defectum speciei non afficere nisi perceptionem accidentium. Etsi sensus decipiatur, hoc non impedit, quominus intellectus per falsas qualitates rem in sua essentia attingat; apparet enim obiectum reale, de cuius praesentia non decipimur, etsi cum falsis proprietatibus.

4. In thesi abstrahimus a quaestione critica, quae et a veteribus et a recentioribus interdum cum praesenti quaestione confundebatur. Hic solum sermo est de natura psychologica cognitionis, quam asserimus pro intellectu etiam (ut de sensu iam constat) non aliter in obiecta ferri, quam exhibendo conscio modo imaginem, qua eo ipso etiam obiectum cognoscamus, si hoc tale est (sc. in cognitione vera), quale asseritur.

Thesim ita probamus, ut primo positive stabiliamus, sententiam medii in quo omnia facta perfecte explicare; dein



negative procedendo ostendemus, sententiam medii quo in iis, quae propria habeat, neque in se intelligi neque factis satisfacere.

**Argum. 1.** *(Positivum, pro possibilitate medii in quo.)*

1. *(Ex assimilatione.)* In psychologia sensitiva demonstratum est obiectum externum in subiectiva imagine cognosci, et quidem eodem actu et non ut secundum obiectum. Ergo etiam in verbo cognito eius obiectum externum cognosci potest.

*Ad antec.* Ratio interna haec est: Actus cognoscitivus est assimilatio ad suum obiectum. Atqui si prima res secundae similis fit, eo ipso etiam tertiae, quae secundae similis est. Ergo actus, qui proprietates obiectivas speciei expressae cognoscit, eo ipso easdem proprietates obiecti externi cognoscere debet.

2. *(Ex immediatione.)* Neque hic modus cognoscendi obest illi immediationi, quam experientia testatur; nam haec solum postulat obiectum iam primo actu exhiberi, non in secundo actu, et praeterea in hoc actu non duo distingui obiecta, imaginem sc. et rem depictam, sed unum obiectum, unam collectionem proprietatum obiectivarum. Ergo talis cognitio immediata dicenda est.

3. *(Ex intelligibilitate actus.)* In hac sententia actus cognoscendi in ratione sua physica pariter ac intentionali clare intelligitur. a) Physice sic actus in subiecto, in potentia cognoscitiva plane absolvitur, ita ut nullum obiectum externum, nulla terminatio physica ad tale obiectum in essentiam cognitionis introeat; est enim actus facultatis cognoscitivae, qui solum in hac esse potest. b) Terminatio intentionalis eo perfecte absolvitur, quod id quod verbum exhibet (proprietates obiectivae) conscium sit. Si magnitudo, figura, distantia corporis, prout in specie expressa relucent, mihi conscia sunt, habeo cognitionem illius corporis tam perfectam, quantam visus omnino praebere potest. Si relatio duorum conceptuum in verbo mentis expressa conspicitur, illud principium aprioristicum mihi cognitum est.

Sane veritas logica talium cognitionum insuper postulat, ut res in se ita sint, ut eas assero esse; et si hoc valet, cognitio eo ipso etiam logice vera erit; sed etiam assertio logice falsa in sensu psychologico manet cognitio. —

Ulterior autem terminatio ad obiectum praeter descriptam in verbo mentis cognito esset mysterium superfluum.

**Argum. 2.** *(Negativum, contra possibilitatem medii quo.)* Intellectio saepissime spectat obiecta, quae ut talia nullibi exsistunt, immo exsistere non possunt. Atqui in tali casu intellectus non aliquid in obiectis ipsis videre potest, sed solum in imagine verbi. Ergo in plurimis casibus intellectionis (tam verae quam falsae) explicatio per medium quo impossibilis est.

*Prob. mai. per exempla:* 1) Cognoscimus obiecta universalia, non solum naturam, quae universalis est, et simul in individuis vere inest, sed etiam ut universalem (universale reflexum); hoc autem in obiectis non inest, sed in intellectu solo.

2) Similiter aliqua identitas necessaria, quam iudicio enuntiamus, ut talis extra non invenitur, sed ad summum eius fundamentum, a forma necessaria valde diversum. Bis bina necessario et semper esse quattuor, sic non exsistit in obiectis externis, sed ad summum entia, quae fundamentum huius assertionis praebent.

3) Dantur iudicia falsa, quae certe sunt psychologice cognitiones, et tamen obiectis realibus dissimilia sunt. Haec profecto non sunt alibi quam in intellectu. — Simile argumentum duci potest ex cognitione entium rationis (negationum, impossibilium), possibilium, futurorum, quae omnia non sunt obiecta exsistentia et tamen obiectum verae cognitionis esse possunt.

*Ad min.* Si inspectio verbi cognitionem constituit, ut nos dicimus, haec omnia non faciunt difficultatem. In illa imagine optime inesse possunt abstractiones, quae ut tales obiectis similes non sunt, negationes, impossibilia, compositiones per iudicium formale, falsa assertio identitatis.

Si vero terminatio ad obiectum in se essentialiter cognitionem constituit, non intelligitur, quid omnino sit terminatio ad obiectum non exsistens, immo impossibile; vel quomodo in obiecto impossibili, quod nihil in se est, aliquid videri possit.

*Obi.* Argumentum illustratur per responsa adversariorum. Suarez: Cognitionem terminari ad rem nihil est aliud, quam rem cognosci, quod fieri potest, etiamsi non exsistat, nedum absit; sic enim amor terminatur ad rem amatam, prout in se esse potest, quamvis actu non exsistat. — Sed nos non negamus factum cognitionis rei absentis; sed id solum, tale factum cum theoria medii quo componi posse; quomodo enim res, quae nullibi est, quam in mente, cognosci poterit, ita ut non cognoscatur id quod in mente est? Huius difficultatis solutio non eo datur, quod affertur aliud factum, quod eandem difficultatem patitur.

Ad facta illusionis Suarez respondet tunc saltem intellectu non obstantibus qualitatibus falsis substantiam recte percipi. — Sed 1) ita conceditur qualitates falsas qua tales non attingi in ipsis qualitatibus obiecti, ideoque in hoc iam casu medium quo nos deficit; 2) cognitio substantiae individuae ab aliis distinctae prorsus pendet a certa summa accidentium sensibilium, ideoque ipsius cognitio decrescit vel prorsus evanescit, si accidentia semper plura falso repraesentantur. Non iam est recta perceptio substantiae, quando loco arboris homo videtur. Tandem 3) manent inexplicatae cognitiones de relationibus idealibus, possibilibus vel impossibilibus etc.



Recte Picard ex ipsa theoria Suaresiana deducit etiam obiectum praesens «in idolo cognosci», sicuti obiectum absens. Nam species expressa est mensura pro nostra cognitione in eo quod repraesentat; seu obiectum cognoscitur in eo et per id quod actus nobis praebet. Ideo hac specie praesente obiectum etiam praesens nullum influxum habet. Assimilatio in actu (i. e. species expressa) non est ut canalis indifferens, ducens ad obiectum in se, sed est mutatio subiectiva obiecti, ideoque medium in quo.

*Corollarium 1:*

Ergo ex hac thesi collata cum eadem de cognitione sensibili sequitur universalem esse proprietatem omnis cognitionis, in facultate haberi speciem vicariam obiecti (verbum, speciem expressam), quae secundum qualitates suas obiectivas cognita sit et hoc ipso obiectum externum notum reddat. In hoc stat essentia psychologica cognitionis, ut talis imago conscia adsit, sive respondet obiecto externo sive non; nam etiam falsa cognitio psychologice cognitio est. In hac igitur re inveniri debet illa assimilatio subiecti ad obiectum, quae omni cognitioni qua tali essentialis esse dicitur: cognoscens qua tale necessario simile fit alicui rei. Alia est assimilatio logica (veritas logica), si obiectum externum, quod proprie intenditur, tale est, qualem imago mentalis describit. Haec veritas, ut constat, perfecte solum habetur in iudicio enuntiante identitatem quae vere valet, imperfecte in apprehensione vel sensatione.

*Corollarium 2:*

In cognitione obiecti externi apte tria distinguuntur: 1) actus seu cognitio secundum proprietates subiectivas vel entitativas; 2) obiectum internum, verbum mentis, species expressa seu id quod cognitio exhibet, seu cognitio secundum proprietates ob-

iectivas — haec duo necessario adesse debent, ut cognitio sit —; 3) obiectum in se. Alia vocabula pro eadem tripartitione sunt: repraesentatio (idea) subiectiva, repraesentatio obiectiva, obiectum (Bolzano); vel: actus, id quod repraesentatio continet, obiectum repraesentationis (Twardowski, Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen, 1894). Vox «repraesentatio» (similiter sensatio, idea) modo actum modo obiectum internum significat. Vocabulum «cognitum» (repraesentatum) de obiecto interno et externo usurpatur, sed diverso sensu, fere ut vocabulum «depictum» et de imagine et de homine; verbum mentis ipsum aliquid cognitum est, immo nihil aliud quam cognitum, solum habens esse obiectivum, non esse reale.

De evolutione conceptus cognitionis, de natura speciei impressae et expressae multa afferunt Schwarz et Picard.

*Obiectiones:*

***Obi. 1.*** (Urraburu.) Tunc verbum ipsum in esse suo subiectivo cognosci deberet. Atqui haec esset cognitio reflexa, non directa. Ergo.

***Resp.*** *Nego mai.* Etiam in imagine externa interdum solum esse obiectivum cognoscitur (ut in telescopio); a fortiori in hac imagine mentali, quam nunquam omittere possum.

Vel *aliter:* Species expressa est ipse actus cognoscendi. Atqui cognitio actus cognoscendi est reflexa. Ergo si species expressa esset id quod immediate intelligitur, omnis cognitio intellectualis esset reflexa.

***Resp.*** *Conc. mai. Dist. min.:* Cognitio actus cognoscendi secundum proprietates subiectivas est reflexio (psychologica), *conc.;* secundum proprietates obiectivas, *nego, vel subdist.:* si secundus actus in obiectum prioris dirigitur (reflexio ontologica), *conc.;* in primo actu, *nego. Pariter dist. conseq.*

***Obi. 2.*** Visio et tactio, quae sunt discretivae subiecti ab obiecto, immediate exhibent obiectum externum distinctum. Ergo a pari expressio intellectus.

***Resp.*** *Dist. antec.:* Immediate i. e. non imaginem praeter obiectum ut duo exhibet, *conc.;* non obiectum directe in imagine, *nego.* Sola immediatio cognitionis, quam experientia testari potest, illa est, non duos actus neque duo obiecta percipi, id quod etiam in nostra sententia servatur. (De supposito, quosdam sensus esse discretivos subiecti ab obiecto, cf. Psych. sens. 12, schol. 3.)

***Obi. 3.*** Si proprius actus dubii a me cognoscitur, hoc non fit per medium in quo, sed per identitatem. Ergo saltem pro factis internis non valet medium in quo.

***Resp.*** Distinguendi sunt diversi casus: 1) Quod factum internum sua propria natura mihi conscium est, non dicit duplicitatem obiecti. Tunc neutra theoria valet; etiam non medii quo, quae supponit



speciem expressam adesse, sed non cognosci. Nam suppositum totius controversiae tunc deest, sc. duplicitas obiectiva speciei expressae et alterius obiecti in specie expressa depicti. 2) Si vero agitur de iudicio vel simultaneo vel subsequente, quod primarium factum internum affirmat, praeter hoc factum adhuc eius imago in iudicio invenitur; duplicitas obiecti tunc adest. Tunc autem omnino asserendum est et factum internum et eius agnitionem consciam esse, ita ut medium quo excludatur. Valet igitur medium in quo, quia apparentia unici obiecti conscii habetur, sc. in iudicio factum primarium intimum ipsum signatur et agnoscitur.

# LIBER II.

# De voluntate.

## CAPUT I.

## De voluntatis obiecto et actibus.

*Al. Pfänder*, Phänomenologie des Wollens, 1900. — *A. Michotte* et *E. Prüm*, Le choix volontaire, 1910 (Louvain). — *J. Lindworsky*, Der Wille, 1919, [3]1923.

In tractatu de voluntate ita procedimus, ut primo capite de proprietatibus generalibus huius facultatis agamus, sc. de eius exsistentia, de obiecto, de variis divisionibus actuum, de gradibus voluntarii. Secundo dein capite quaestionem principalem huius tractatus aggrediemur, videlicet de libertate voluntatis, probando eam exsistere et explicando eiusdem naturam. Tandem ad praeparandum tractatum de animae substantia breviter perpendemus quasdam quaestiones de natura habituum vitae intellectivae et de facultatibus animae.

### § 1. De obiecto voluntatis.

**THESIS 12. Exsistit in homine voluntas seu appetitus rationalis et pro appetitionibus stricte dictis et pro affectionibus superioribus.**

**Stat. Quaest.** 1. Definitio: *Voluntas* dicitur appetitus rationalis seu facultas immaterialis appetitiva, quae sequitur intellectum, i. e. quae tendit in obiecta ab intellectu proposita. Prima quaestio est, utrum talis facultas exsistat an forte sufficiat ille appetitus quem prius exsistere probavimus (Psych. sens. 22). Posset enim res ita forte concipi ut in facultate motrice, quae eadem est sive sequitur facultates sensitivas sive intellectivas: sic forte putari potest eandem appetitionem sensitivam sequi cognitionem modo sensitivam modo intellectivam. Hoc autem Scholastici unanimiter negant, asserentes facultatem appetitivam rationalem et im-



materialem, pariter ut in cognitione asserendum est. Solum de charactere immateriali hic nondum agemus.

2. Diversae sententiae. Recentiores psychologi saepe specialem facultatem pro appetitionibus et affectionibus superioribus negant, sed ex rationibus valde diversis; partim quia (ut prius vidimus) has facultates ipsas ad cognitionem reducunt, partim quia discrimen essentiale inter vitam psychicam inferiorem et superiorem non agnoscunt. Ita secundum aliquos voluntas est solum anticipata cognitio effectus, coniuncta est forte cum affectionibus tensionis et activitatis, quae et ipsae ut sensationes musculares habentur (Spencer, Münsterberg, Ebbinghaus, Sully, Ziehen). Plures alii saltem praesentiam affectionum postulant, ut volitio constituatur. Sic Wundt, secundum quem processus volitivus est successio affectuum, qui seipsos finiunt (cf. dicta in Psych. sens. 23). Sed neque inter recentiores ii desunt, qui volitionem ut elementum specificum ab aliis classibus seiungunt. Aliqui (Lotze, Schwarz, James, Fonsegrive) statuunt quoddam «fiat» voluntati specificum. Secundum Meumann proprietas volitionis est in activa electione. Alii loquuntur de causalitate ipsius *ego* (Maine de Biran, Stout, Pfänder, Höfler).

Ceterum neque hi auctores generatim distinguunt facultatem appetitivam secundum diversitatem cognitionis. Rectius P. Janet hoc discrimen indicat: pro actu volitionis superior cognitio requiritur, quam repraesentationes; censet haec esse iudicia vel ideas relationum. Motus voliti fiunt, quia illos utiles aestimamus. In hac descriptione bene iam causa volitionis assignatur, sed ipsa volitio formaliter sumpta nimis negligitur.

3. Post ea quae in Psychologia sensitiva (th. 22, 23) probata sunt, proprietas appetitionis nobis hic probanda non iam est; sed solum addendum dari intra hanc facultatem praeter sensitivos actus (quos cum brutis communes habemus) actus essentialiter et intrinsece superiores. Facultatem hanc superiorem deducemus ex superioritate obiectorum in quae tendit, quia facultas sensitiva id attingere non potest. Volitio enim probari potest intellectionem ut elementum in se comprehendere, ut hodie passim tenetur.

Huius argumenti indicia apud Scholasticos iam inveniuntur. Secundum Hugon obiectum amoris est etiam in vi affectiva ut terminus gaudii; ideoque datur quoque praesentia obiecti secundum affectum, quae ipsa non quidem est assimilatio sicut in cognitione, sed hanc praesupponit. — Ex prius dictis scimus hanc praesentiam obiecti pro appetitione stricte dicta multo magis constare, quam pro delectatione. Ceterum illa praesentia obiecti

conscia sine assimilatione non concipitur (cf. Picard l. c.). Etiam S. Augustinus dicitur in appetitione cognitionem comprehendere.

4. Minus clara est probatio pro *affectione superiore*. Non quidem desunt plurima exempla affectionum, quae a cognitionibus suprasensibilibus causantur; tales sunt affectiones quae dicuntur logicae, aestheticae, ethicae, religiosae. Si spectatur tunc integer actus una cum suo obiecto, certe hic ad altiorem ordinem pertinet. Admiratio artificii vel delectatio de inventione scientifica vel poenitentia de peccato commisso sane non possunt inveniri nisi in ente rationali. Sed hic non valet illa probatio, ipsum affectum complecti cognitionem superiorem ut elementum sibi intrinsecum; sed obiectum rectius causa affectus dicenda est. Nam dantur affectiones sine cognitione conveniente; et affectio unius cognitionis in aliam simul fortuito praesentem transmitti potest (in eam irradiari), quae postea hanc affectionem elicit, cuius ipsa certe obiectum non est (Psych. sens. 23). Aliqui quidem recentiores (Scheler, Pfänder) putarunt in affectionibus superioribus relationem aliam esse, ibi connexionem inter affectionem et cognitionem tam arctam vigere, quam inter cognitionem et suum obiectum; dicunt a nobis intelligi posse, quod de dono accepto gaudeamus vel amicum amemus, vel inimicum odio habeamus. Sed argumenta allata non probant sufficienter connexionem internam, sed solam connexionem causalem, cuius teleologia cuilibet intelligenti evidens est. Ideo exsistimandum est eandem relationem vigere in affectionibus superioribus, quae pro inferioribus valeat, sc. affectionem non possidere obiectum actui internum, sed solum cognitionem quae eius causa sit (cf. Exp. Psych. VIII 1 § 1).

Hinc facile intelligitur, quod res saepe ita explicabatur, ut cognitionem obiecti sive intellectivam sive sensitivam sequatur eadem semper affectio organica. (Lehmen:) Affectus superiores pudoris, laetitiae, poenitentiae etc., quos ut actus simplices experimur, non putandi sunt esse activitas simultanea utriusque appetitus versus bona suprasensibilia; sed sunt affectus sensitivi, qui indirecte (ope phantasiae) ex intellectione fluunt.

Sed haec minime est sententia communis Scholasticorum, qui potius passim docent dari veros affectus ex interna sua natura superiores seu inorganicos, quos voluntati attribuunt. Secundum S. Thomam etiam in voluntate habentur gaudium, amor, aliive affectus, qui sunt puri actus voluntatis cum simili efficientia ac passiones, sed sine passione. Similiter Scotus. Mausbach: Omnes affectus etiam voluntati conveniunt; amor tunc est volitio benevolentiae, ira est volitio vindictae. Certe etiam beatis et damnatis affectus spirituales tribuendi sunt. — Idem supponit doctrina de variis actibus elicitis voluntatis, ut de simplici complacentia, de fruitione in bono possesso; quamvis illo tempore differentia inter characterem strictae appetitionis activae et affectionis potius passivae non ita attenderetur.



5. Secunda igitur thesis parte cum communissima Veterum sententia probabimus in homine non solum affectiones sensitivas easdem ac in brutis inveniri, sed praeterea alias intellectivas statuendas esse. Hinc facultas et appetitiva et affectiva includunt et ordinem inferiorem sensitivum et superiorem rationalem, prorsus ut de facultate cognoscitiva probatum iam est.

***PARS I. Exsistit in homine appetitio stricte dicta intrinsece rationalis.***

**Argum.** *(Ex obiectis suprasensibilibus.)*

Homo appetere potest obiecta immaterialia, vel materialia universim sumpta et abstracta. Atqui hoc facultatem appetitivam sensitivam essentialiter superat. Ergo adest appetitus essentialiter superior seu voluntas.

*Ad mai.* Homo saepissime appetit bona immaterialia soli intellectui pervia ut gloriam, honorem, scientiam, officia moralia implere, bona religiosa; amat Deum, vitam aeternam, virtutem; quae omnia bruto impossibilia sunt, ut probavimus.

Item potest appetere aliquam rem non singularem sed universalem, potest proposita generalia pro certo genere activitatis statuere; sic potest spernere voluptatem quamlibet, velle laborem arduum honoris vel virtutis causa.

*Ad min.* Actus qui consciam relationem ad obiectum spirituale vel universale habet, evidenter fieri non potest a facultate sensitiva; ex eadem ratione ac prius (th. 1) pro facultate cognoscitiva probavimus. Atqui actus voluntatis re vera hanc intrinsecam relationem consciam habet. Nam:

1. Actus voluntatis qui non obiectum conscium intrinsece contineat, non est physice completus actus, sed pars ex actu totali abstracta. Cum laetari possimus sine cognitione alicuius obiecti de quo gaudeamus: non possumus velle sine cognitione obiecti voliti; non possumus appetere, quin *aliquid* appetamus. Obiectum volitionis est pars essentialis et intrinseca actus volendi.

2. Quando voluntas inter duo bona (honorem et virtutem) unum eligit: utrumque bonum necessario in intellectu est. Ergo volitio unius prae alio (virtutis prae honore) non ita explicari potest, ut praeter volitionem, quae internum obiectum non habeat, eius obiectum in intellectu solo stet; nam etiam aliud obiectum ibi stat et tamen non propterea appetitur. Ergo electio unius postulat, ut obiectum electum praeterea adhuc in ipso actu volitionis contineatur, seu ut sit volitioni intrinsecum.

Ergo non solum intellectionem volitio sequitur, sine intrinseca relatione ad obiectum, sed volitio imbibitam relationem sui obiecti continet. Cognitio quidem sine volitione esse potest, sed non e converso volitio sine cognitione sibi immanente. Solum si ex volitione tota id abstrahitur, quod formaliter cognitio non est, sed volitio pura, in hoc elemento abstracto cognitio ut talis deest.

*Confirmatio. (Ex libertate voluntatis.)*

Habemus appetitum liberum, ut postea probabitur. Voluntas ipsa se determinat seu habet dominium sui actus. Contra appetitui sensitivo, qui nobis cum brutis communis est, nemo libertatem ascribit. Ergo appetitus suprasensibilis homini ascribi debet.

***PARS II. Item affectus intrinsece rationales admittendi sunt.***

**Argum.** *(Aliter natura intellectiva incompleta esset.)*

Cogitari nequit vitam naturae intellectivae purae (angeli, hominis post mortem) absolvi intellectionibus et appetitionibus sensu stricto, ita ut non comprehendat varios affectus, ut gaudii de bono possesso, tristitiae de bono amisso, quoad bona immaterialia. Quid enim esset beatitudo talis entis, quod solum cognoscere et appetere posset, ut absentia acquirat et praesentia non amittat, non vero potens esset gaudii de bono acquisito; quid poena damnati, si consisteret in theoretica quasi intellectione amissionis boni, in aversione voluntatis a Deo vel reiectione quasi sui status



et non potissimum in tristitia immensa de tanto bono amisso? Atqui homini certe iam ante separationem a corpore tota natura intellectualis cum omnibus suis facultatibus convenit. Ergo etiam in hac vita exsistit facultas eliciendi affectus intellectuales.

*Confirmatio. (Ex experientia.)* Inquisitiones hodiernae de vita affectiva nondum multae dantur et discrimine inter vitam inferiorem et superiorem non agnito ipsa nostra quaestio hodie fere non ponitur. Ideo interim ex persuasione communi illa indicia colligenda sunt, quae ex differentia proprietatum exsistentiam affectionum superiorum comprobant.

1. Secundum S. Thomam affectiones superiores ex cognitione intellectuali orti quodam sensu «maiores» sunt sensitivis, etsi sensitivi vehementiores esse possint. Hoc discrimen bene observatum hodie ita exprimi solet: affectus rationales profundiores sunt seu magis totum hominem apprehendunt, sc. eius desideria maxime essentialia explent; cum affectus sensitivi acriores sint et pro momento fortiores, sed ad necessitates magis superficiales spectent. Sic inventio aliqua scientifica facta felicitatem diu manentem creat et, post annos adhuc hominem erigit, cum voluptas ebrietatis etsi fortis solam quasi animae superficiem tangat et citissime evanescat. Neque credibile est tunc ex intellectione oriri affectionem sensitivam; nam haec fieret propter finem sensitivum, qui deest; porro «redundantia» in affectionem sensitivam supponeret praecedentem affectionem intellectualem, quae proinde adesse concederetur; transitus ex intellectione per phantasmata ad affectionem sensitivam non explicat affectum in sua duratione et intensitate crescere secundum aestimationem intellectionis.

2. Affectiones spirituales tunc maxime purae erunt, quando leniores sunt, ita ut redundantia sensitiva non habeatur; huius generis sunt gaudium de veritatis evidentia subito exoriente, contristatio de dubio vel contradictione, gaudium vel contristatio de moralitate proprii actus. Hic ex iisdem rationibus ac antea verae affectiones suprasensibiles supponendae esse videntur.

3. Veteres interdum afferunt affectiones spirituales immediate totas adesse una cum sua causa, sensitivas contra plus temporis requirere, ut oriantur (Mausbach). Si hoc factum experimentis confirmaretur, bene congrueret cum celeritate ad modum fulguris

ut dicunt, cum qua intellectiones apparere possunt, cum phantasmata semper longius tempus postulent, ut clariora fiant.

*Corollarium 1:*

Distinctio appetitus inferioris et superioris vario modo statui potest: 1) metaphysice, ut facultas appetitiva vel organica vel immaterialis; 2) secundum naturam cognitionis praesuppositae, ut appetitus sequens cognitionem sensitivam vel intellectivam; 3) secundum obiecta, ut appetitus in obiecta sensibilia vel immaterialia; 4) arctior etiam est definitio voluntatis, quam Plato dat, secundum quem velle stricte dictum non tendit nisi in verum bonum, quod ab intellectu determinatur. Facile patet hoc ultimum describere voluntatem, qualis moraliter esse deberet, non qualis re vera est, id quod psychologiam spectat. Sed neque tertia definitio bona est. Nam appetitio superior libera, quae ab omnibus voluntas vocatur, saepe eligit bona sensibilia, non ob motiva altiora, sed ob ipsam delectationem sensibilem.

Distinctio igitur potius ex secunda oppositione quaerenda est, quam prima necessario sequitur. Voluntas est facultas appetendi obiecta intellectualiter apprehensa, et intellectus, ut postea probabimus, necessario est facultas immaterialis; quia haec apprehensio intellectualis ab actu volitionis in se continetur, patet etiam hunc actum poni non posse a facultate sensitiva, ideoque eo ipso probare facultatem immaterialem. Ideo voluntas iure definitur facultas immaterialis appetitionis in obiecta intellectualiter apprehensa.

*Corollarium 2:*

De causa efficiente volitionis auctores dissentiunt. Plurimis (S. Thomae, Scoto, aliis) videbatur sola voluntas dicenda esse eius causa, ita ut non alia facultas realiter distincta concausa diceretur. Alii (Caietanus) putabant obiectum specificationem actus conferre debere. Cum secundum argumenta volitio (stricte dicta) obiectum in se contineat, sine dubio quaedam coefficientia obiecti evitari non potest. Neque hoc excludunt argumenta contraria (cf. Suarez, De anima lib. 5, cap. 3). Quod voluntas ex se inclinetur ad bonum, non determinat, ad quale bonum hic et nunc inclinetur. Imaginem obiecti in voluntate locum habere posse, probatum est in argumento. Quod bonum alliciens voluntatem eam passivam faceret, non excludit naturam activam in re principali, sc. in volitione postea elicienda. Certe actus intellectionis non solus alium actum producit, sed cooperatur, quatenus formaliter modificat animam, quae sic modificata nunc parata est ad obiectum cognitum etiam eligendum. Contra sola praesentia obiecti in animae parte realiter distincta et nullo modo physice cooperante non sufficeret, ut voluntas sola in certum obiectum inclinetur, i. e. ut in se producat volitionem huius praecise obiecti.



*Scholion (De intellectualismo et voluntarismo [Lahousse]):*

Hi termini non eundem sensum habent in controversia veterum et recentiorum. Apud Veteres solum agebatur de relativa praestantia alterutrius facultatis, cum pro intellectu maxime Thomistae starent sequentes in hac re Aristotelem, pro voluntate potius Scotistae sequentes antiquiorem scholam Patristicam, ut S. Augustinum. Pro praestantia intellectus inter alia afferri solebant haec: cognitio versatur circa suum obiectum modo abstractissimo; obiectum formale intellectus (ens) latius est quam obiectum voluntatis (bonum); voluntas caeca ab intellectu duci debet, et solum eatenus bene agit, quatenus rationi oboedit; intellectus magis immediate animae inhaeret quam voluntas; intellectus hominem facit rationalem, ei dat suam dignitatem; plus est rationale esse quam liberum esse, quia posterius sequitur ex priori. — Pro voluntate vicissim afferebant: a voluntate pendet adeptio ultimi finis hominis eiusque perfectio moralis; amor Dei perfectior est quam eiusdem cognitio; voluntas omnes alias facultates regit, ideoque fortitudo voluntatis maioris est momenti in rebus humanis quam praestantia intellectus; sola voluntas libera est. — Ex dictis patet in quibusdam momentis intellectum praestare, in aliis voluntatem. Neque possibile videtur, inde absolutam praestantiam alterutrius facultatis clare efficere. Hoc eo magis, quia, ut vidimus, actus volitionis stricte dictae cognitione non caret.

Apud recentiores iidem termini aliquid summopere diversum significant, sc. errores contrarios in explicandis actibus psychicis, quos omnes intellectualismus ad solas cognitiones revocare studet, voluntarismus ad solas affectiones vel appetitiones. Sic Herbart, Münsterberg, Ziehen non agnoscunt ut elementa psychica nisi sensationes vel repraesentationes, quarum vel relatio vel proprietas quaedam sit affectio. Schopenhauer et Wundt vero omnia ad volitiones reducunt; sed volitio illa tam vage saepe explicatur, ut fere sit typus cuiuslibet actus psychici. Voluntarismus psychologicus omnem actum psychicum ad quandam appetitionem reducit; voluntarismus metaphysicus adeo ipsas quoque activitates naturales sic explicat.

*Obiectiones:*

***Obi. 1.*** Potentiae non diversificantur per accidentales differentias. Atqui obiecto appetibili per accidens est, quod sit apprehensum per intellectum vel sensum. Ergo uterque appetitus non differt.

**Resp.** *Conc. mai. Dist. min.:* Obiecto ipsi in se hoc per accidens est, *conc.;* facultati appetitivae hoc per accidens est, praesertim si obiectum cognitum ipsum actum appetitionis intrat, *nego.*

***Obi. 2.*** Voluntas secundum communem sententiam caeca est seu actus volitionis nihil continet similitudinis obiecti. Atqui bene concipitur post cognitionem intellectivam sequi appetitionem intrinsece sensitivam, quae propter cognitionem simultaneam obiecti spiritualis dicitur volitio obiecti spiritualis; similiter ut varii auctores affectionem superiorem explicant.

***Resp.*** *Dist. mai.:* Voluntas caeca est, quatenus ipsum elementum appetitivum qua tale non est intellectio, sed aliquid diversum, *conc.;* quatenus completus actus volitivus esse possit sine obiecto sibi conscio, quod solum in simultanea cognitione realiter distincta contineretur, *nego,* ob rationes allatas, quae pro affectione non valent; *contradist. min.* — Palmieri: ille qui vult, ipse est, qui intelligit et videt; sed quatenus vult, non videt («caecus» est), sicut quatenus videt, non vult.

***Obi. 3.*** Si in homine est duplex appetitus, etiam est duplex vis motrix, ut utrique appetitui sit instrumentum connaturale. Atqui non datur nisi vis motrix organica. Ergo etiam solus appetitus organicus.

***Resp.*** *Nego parit.:* Quoad appetitionem constat praeter actus organicos alios dari actus, qui cognitiones immaterialium in se contineant, ideoque superiorem facultatem postulent. Contra vis motiva actum habet, qui semper intrinsece eiusdem naturae est, quamcunque cognitionem sequitur; non est facultas stricte psychica, coordinata cognoscitivae et appetitivae, ideoque paritas nulla exsistit.

***Obi. 4.*** Datur etiam volitio sine ullo obiecto; sic de aliquo dicimus: «nescit quid velit». Ergo falso arguitur ex cognitione quae in appetitione contineatur.

***Resp.*** *Dist. antec.:* Hoc dicitur quasi ille homo habeat volitionem sine ullo obiecto, *nego;* locutio dicere intendit hominem multum haesitare vel in suis appetitionibus mutabilem esse, sicuti e converso de homine constanti dicimus: scit quid velit, *conc.* Proinde non agitur de singulari actu, sed de dispositione volitiva, vel de difficultate ad actum volitionis ponendum.

***Inst.*** Non raro habetur volitio prorsus vaga, cuius obiectum indeterminatum est vel etiam plane nescitur; ut si quis iter ingredi vult, sed interim adhuc nescit quo; vel si quis dicit: aliqua re indigeo, nondum clare video qua.

***Resp.*** Casus hic diversi proponuntur: in primo habetur volitio vera obiecti nondum ulterius determinati, sicuti saepe fit, quando finis iam certo intenditur, media adhuc ignota sunt, quae tunc indeterminate intenduntur; volitio autem solum eatenus habetur, quatenus obiectum eius cognoscitur, e. g. iter faciendum. In secundo casu volitio vere nondum habetur, nisi ad summum conditionata in illam mutationem, quam praesens status postulet; principale interim solum est affectio ingrata, quam effugere cupio; hanc autem iam cognosco.

***Obi. 5.*** (Lehmen.) Ponendi non sunt affectus superiores, sed sufficiunt affectus sensitivi excitati per phantasmata; illos enim adesse iam ex mutationibus physiologicis constat. Nam conscientia solum refert unicum actum simplicem, qui ideo sensitiva affectio esse debet.

***Resp.*** *Nego assert. Ad probat.* Verum minime est facili intuitu determinari posse, utrum actus affectivus simplex sit an multiplex.



Sic etiam in perceptione nulla introspectio dirimit elementa sensationis externae et internae; immo ipsa affectio cum perceptione facile in unitatem coalescit. Multo igitur minus duo affectus similis qualitatis et diversae solum naturae facile distinguuntur. Quod rei veritatem attinet, quando ex cognitione intellectuali fortior affectus sequitur, sine dubio utraque affectio habetur; in debiliore vero affectu sola affectio superior intellectionem comitabitur.
Contra P. I; alia dat Coroll. 2.

**THESIS 13. Obiectum voluntatis humanae est solum bonum idque sub ratione aliqua rei appetenti convenientis.** Cf. Lindworsky, Abschn. 2; Pfänder, Motive, in Münchener philos. Abhandlungen; Exp. Psych. IX 2 § 3.

**Stat. quaest.** 1. Ratio aliqua volitionis eliciendae (sensu stricto sumptae) certe est actus praecedens intellectus, qui obiectum aptum proponit. Pro electione certi obiecti ex aliis quae pariter ab intellectu offeruntur variae causae cooperari possunt, etiam subiectivae. Ita actus qui ex consuetudine fit, producitur forte ex associationibus, quae cum affectionibus coniunctae sunt, sine ulteriore inquisitione in obiectum. In brutis appetitio saepissime procedit ex impulsu instinctivo in obiectum, cuius bonitas non prius cognoscitur; idem in homine fit, qui ex instinctu agit vel ex impulsu pathologico. Et saepissime dispositio affectiva («temperamentum» quod dicitur) in electionem influit.

Tamen hae vires subiectivae non solent annumerari inter motiva volitionis, sed *motivum* angustiore vocis notione est causa finalis electionis, est id quo electionem factam interroganti probamus rationabilem fuisse, seu id propter quod agimus. Motivum saepe est aliquod commodum quod ex actione speratur, aliqua utilitas; etiam delectatio ipsa si nobis apparet ut bonum cur agamus; saepe quidem non status gaudii qua talis, sed potius obiectum gaudium afferens verum motivum est. Alia exempla motivorum: maior facilitas huius operis prae aliis; quod ita officium morale impletur; constantia propriae activitatis forte facit, ut iterum eligatur quod saepe iam electum fuerat, ne levitatis arguamur; vel etiam consuetudo quae faciliorem reddit repetitionem actionis; breviter quodcunque commodum. — Delectatio pertinet ad motiva elementaria; utilitas publica est motivum aliquod altius. Superiora motiva duratione et efficientia praestant, tamen et ipsa ex motivis elementaribus sibi coniunctis roborari possunt. Vis eiusdem motivi pro re nata diversa esse debet, e. g. pro aetate vel sexu vel etiam individuo. Ex volitionibus propter motiva elicitis iterum consuetudines oriuntur, vel principia practica, quae postea sine nova deliberatione ad accommodatas actiones ducunt (Exp. Psych. IX 2 § 3, n. 3).

Motivum ut obiectum in sola cognitione exsistens non est causa physica, sed moralis i. e. ope cognitionis agit; et quia ad

se ipsum efficiendum incitat, est causa finalis. Aliter res se habet, ut vidimus (th. 12, coroll. 2) de cognitione motivi, quae conditio pro volitione elicienda dici solet. Secundum dicta et hoc est et praeterea etiam causa efficiens, quatenus anima per hanc cognitionem determinata nunc apta est, ut per voluntatem volitionem huius obiecti eliciat.

2. Postquam vidimus, quid motivum voluntatis sit, nunc determinamus ambitum motivorum voluntatis, seu inquirimus, quid sit obiectum adaequatum voluntatis humanae, quid nempe illud sit, quod in omnibus obiectis, quae voluntas attingere potest, commune est; dicitur etiam ratio illa sub qua vel propter quam voluntas attingit, quidquid attingit, seu «*obiectum formale voluntatis*». Communis Scholasticorum doctrina est hanc esse rationem boni universalissime sumptam, bonum in communi; non quasi voluntas solam rationem abstractam boni appetat, sed quia appetere potest omnia, quaecunque sub ambitu boni universalissime sumpti comprehenduntur. Eo ipso obiectum materiale voluntatis est omne id in quo obiectum formale invenitur, omne igitur bonum.

Patet hic bonum non intelligi ut appetibile, id quod thesim tautologicam redderet; sed bonum obiective intelligitur ut perficiens vel utile vel iucundum, ita ut bonitas pro appetente obiective appareat et non solum per electionem arbitrariam primum constituatur. Talia bona sunt delectatio, sanitas, honor etc. Haec universalitas boni non valet pro bruto, quod bona suprasensibilia nec cognoscere nec appetere potest, sed pro homine, qui ut omnia cognoscere potest, ita quaecunque in hac universalitate rerum ei ut bona apparent, appetere potest (Mausbach).

Si obiectum voluntatis solum bonum est, hoc dicit eam solum bonum velle posse, non autem omne bonum velle debere. Solum asseritur hoc obiectum voluntatis intra ambitum rerum bonarum restrictum esse. Ex hac assertione immediate sequitur obiectum actus aversativi. Aversio seu repulsio enim non est actus specifice diversus ab actu prosecutivo, sed est tendentia in obiectum negative determinatum, videlicet in absentiam certi obiecti. Ideo absentia obiecti (e. g. doloris) necessario est bonum quoddam et hinc praesentia eiusdem erit negatio huius boni seu aliquod malum. Ergo obiectum actus aversativi dici potest esse malum.



3. In probatione thesis primo ostendemus voluntatem nihil aliud appetere posse quam bonum, i. e. malum qua malum appeti nequit, ne actu quidem libero. In hac re fere non sunt adversarii praeter quosdam Nominales qui dicebant potius ens sub tota sua latitudine esse voluntatis obiectum, ita ut ab hac ens etiam sine relatione ad suam bonitatem appetatur (Urraburu). Minime in hac parte negamus homines saepe in id tendere, quod re vera summum malum est, ut in peccatum vel annihilationem etc. Sed asserimus hoc tunc necessario fieri sub ratione boni; quia id quod simpliciter loquendo pro tota natura humana malum est, secundum quid, ut pro sanitate, scientia, bona fama, delectatione bonum est; vel saltem quia ut minus malum apparet, ideoque ad fugiendum maius malum eligi potest.

Secunda parte hoc obiectum aliquo modo restringimus. Nam cum communi sententia cum S. Thoma dicendum videtur: omne bonum semper solum appetitur sub ratione aliqua ipsi appetenti convenienti. (Frins:) Quidquid appetimus, propter eius convenientiam nobiscum appetimus; convenientia autem non necessario est causa movens per modum finis, sed sufficit ut generalis conditio in obiecto finaliter movente requisita. Hoc in argumento magis enodabitur.

***PARS I. Obiectum voluntatis humanae non est nisi bonum.***

**Argum.** *(Ex experientia.)*

Experimur a nobis in omni genere appetitionum semper aliquam rationem boni quaeri. Ita sensibiliter agendo tendimus in delectationem vel concupiscibilis vel irascibilis; vel saltem in remotionem illius quod nos torquet (in actibus «coactis»). — Item intelligibiliter operando ordinarie tendimus in necessitates explendas, in acquirendam fortunam, scientiam, honorem, virtutem, quia haec nobis placent i. e. grata vel bona apparent.

Idem valet in illis bonis, quae mere apparentia sunt (bona secundum quid), quia vero bono hominis opponuntur. Hoc fit, si in peccato contra voluntatem Dei delectatio quaeritur; semper tamen delectatio vel aliud bonum appetitur; hinc id quod obiective malum est, tamen sub ratione boni attingitur. Immo etiam qui fines sequitur qui obiective nullam

bonitatem continent, quia sunt vel putantur mera negatio, ut suicidium, annihilatio propria: hoc faciunt ex fuga maioris mali, quale eis praesens vita apparet; ideoque et hoc obiectum rationem relativi boni pro iis habet. Etiam ille pessimismus (Schopenhauer, v. Hartmann), qui exsistentiam reiiciendam putat, hoc solum facit, quia erronee exsistimat exsistentiam tam malam esse, ut annihilatio ei praeferenda sit; procedit ex fuga maioris mali, minime vero ex amore mali.

*Confirmatio. (Ex analogia.)*

Sicuti contra naturam intellectus est ideoque physice impossibile, ut assentiat falso ut falso: ita contra naturam voluntatis est, ideoque pariter impossibile, ut appetat malum ut malum. — Homo ex intentione finis non potest medium eligere consecutioni finis repugnans ut repugnans, seu inutile ut inutile. Atqui sicut se habet medium inutile ut inutile ad electionem, ita se habet malum ut malum ad intentionem (Hansen).

***PARS II. Obiectum volitionis aliquo modo ut appetenti conveniens cognosci debet.***

**Argum. 1.** *(Ex experientia.)* a) Casus pro prima parte probanda allati omnes spectant bonum appetentis; eiusmodi sunt delectatio sensibilis vel de vindicta, bona suprasensibilia, divitiae, honor, virtus, bona mere apparentia et relativa. Atqui hoc ostendit bonum, quod obiectum voluntatis esse dicitur, semper intelligi ut bonum appetenti et ut tale probatum esse.

b) Immo non intelligitur bonum alio modo conceptum voluntatem movere posse. Quamdiu enim bonum non aliquo modo ut appetenti bonum cognoscitur, illi alienum manet et deesset ratio cur rem nobis indifferentem habere velimus. Quae pro nobis omni ex parte indifferentia essent, se haberent ut impossibilia, in quae complacentia tendere potest, non vero efficax volitio, etsi aliis vel sibi ipsis bona sint. Si universim conceditur bonum et appetibile converti, neque nobis appetibile esse potest, quod nobis bonum nullo modo sit.

c) Speciatim descendendo ad reliquas classes bonitatis. Certe non sufficit illa ratio metaphysica boni, qua omne ens sibi ipsi bonum esse dicitur, seu essentiae suae convenire, quod etiam valet de inferno. Nam bonitas hic intelligitur secundum communem loquendi modum, ut commodum sensu latissimo sumptum. Sed neque ita intellectum bonum alteri qua tale pro mea volitione sufficere potest et motivum ei sufficiens praebere, quippe quod ut tale ad me non spectat; nisi addatur forte alia ratio, qualis esset nobilitas talis actionis pro agente, de quo statim.



**Argum. 2.** *(Ex eo quod in actu benevolentiae saltem actus nobis bonus est.)*

Difficultatem maxime facere videntur actus amoris puri benevolentiae, actus «altruistici» qui vocantur, illi videlicet in quibus bonum alterius ut tale intenditur nullo respectu propriae utilitatis habito. Possumus enim sic velle bonum amici, Dei, sacrificare bonum proprium (sanitatis, vitae), ut aliis benefaciamus. Atqui etiam in talibus actibus non deest respectus saltem implicitus ad bonum proprium appetentis.

*Prob. min.* Etiamsi omnis cogitatio de propria utilitate (laudis aliorum, mercedis in altera vita) absit vel ab eadem abstrahatur, haec activitas implicite cognitionem comprehendit ipsum actum convenire nostrae naturae. Nam (Frins) si aliquid gratis amamus, cognoscere debemus obiectum mereri ut propter se solum a nobis ametur; hac autem cognitione implicite cognoscimus actum huius amoris nobis convenire, nostram naturam decere, eundem nos nobiliores, perfectiores reddere seu nos perficere. Nam quid est cognoscere obiectum propter se amore nostro dignum esse, nisi etiam cognoscere illum amorem nobis ut rationabilibus, quae secundum obiectivum valorem agere debeant, summe consentaneum esse, hinc nos perficere.

Ex tali ratione ab omnibus agnitum est amorem altruisticum, qui non cogitet de propria utilitate esse actum nobilem et summopere decere nostram naturam; ideoque talem actum nobis summopere exoptandum esse. Congruit nostrae naturae et recto ordini, ut e. g. Deum amemus, sicut ipse meretur, sc. propter seipsum, et ut aliis entibus beneficia praestemus. Ergo etsi obiectum ipsum solum alteri bonum sit, tamen saltem actus id appetens nobis summopere conveniens est.

Purum amorem benevolentiae erga alios nobilem esse, ab agente initio explicite cognosci debet (generatim ex instructione aliorum); postea inde fit regula agendi, quae solum implicite cognoscitur. Cognitio convenientiae, ut patet, non est motivum ipsius amoris benevolentiae, quod necessario est solum bonum alterius; sed est potius conditio actus; interdum etiam motivum

alterius actus antecedentis, qui actum benevolentiae purae imperat. Sic ex timore inferni actus puri amoris erga Deum imperari potest.

*Confirmatio.* Varii auctores nominant ut rationem actuum benevolentiae unitatem naturae: alios aliquo modo nobiscum identificamus, eos propter amicitiam ut partem quasi nostri consideramus. Sic sensu quodam latiore in amore alterius bonum appetentis habetur. Suarez: Alii quodammodo ut unum nobiscum considerantur; Deus est bonum quoque nostrum; aliae creaturae ob similitudinem naturae manifestant bonitatem nostrae naturae. Palmieri: Bonum aliorum est quoque bonum nostrum; nam unam societatem cum iis constituimus, ideoque bona singulorum fiunt bona ceterorum.

Hoc motivum ulterius ita explicari potest, ut vel instinctiva inclinatio ad actiones sociales exsistat vel deliberatio intellectiva bonitatem talium actuum manifestet. a) Fundamentum instinctivum iam in vita sensitiva videmus. Datur inter bruta inclinatio ad alia iuvanda et defendenda, sympathia ex diuturna consuetudine, amor instinctivus erga pullos. Certe iidem impulsus affectivi homini conveniunt, immo latius extenduntur, etiam interdum erga bruta. Forte praeter hos affectus sensitivos similes quoque intellectuales innati exsistunt ad vitam socialem inter homines faciliorem reddendam. Tales instinctus affectivi ut aliae causae subiectivae volitionis promovebunt actus sociales; praeterea (ut delectatio) pro intellectu vera motiva fieri possunt ad illos actus imperandos.

b) Consideratio intellectualis commodorum, quae ex sympathia mutua in societate oriuntur, quaeque etiam propriam utilitatem non leviter afficiunt, potest inclinare ad actus benevolentiae; hoc pacto tota vita magis grata et pulchra apparet. Hoc iterum potest esse motivum ad actus altruisticos.

*Corollarium 1 (De appetitione finis et mediorum):*

Bonum aut intenditur propter se (finis) aut propter aliud (medium). Finis movet ad actionem eo quod ad sui possessionem allicit; est simul principium et terminus actionis; specificat actum humanum, quia dat proximam determinationem ex parte obiecti, ut hunc specie actum eliciamus.

Finis est ratio adaequata operandi pro voluntate. Etsi media suam intrinsecam bonitatem habere possint, vereque a voluntate in se attingantur, non tamen qua media attinguntur propter se, sed tantum propter finem (Urraburu). Nam sublato fine tollitur amor medii, medio non mutato; a medio secundum se sumpto interdum abhorremus, ut a medicina amara, ab amputatione membri.



Voluntas non quiescit in medio ut tali, sed in fine solum obtento. Certe medium ut res habet bonitatem quandam intrinsecam, quae saepe ratio est, ut medium esse possit; eligitur propter suam aptitudinem ad finem consequendum, sed propter aliud, non absolute propter se, saltem in quantum ut solum medium consideratur et appetitur.

*Corollarium 2 (De cognitione praerequisita):*

Ad efficacem volitionem alicuius obiecti requiritur cognitio rem esse possibilem, et quidem volenti ipsi. Hoc non postulatur pro simplici complacentia, quae obiecta etiam volenti impossibilia spectat; sic quis delectari potest in migratione ad aliam stellam, quam animo concipit. Neque repugnat affectus qui vocatur virtualiter efficax, quo quis appetit se rem non fecisse, ut fit in actu poenitentiae de peccato. Talis actus qui circa praeteritum simpliciter inefficax est, est tamen virtualiter efficax circa praesens et futurum. Virtute huius voluntatis enim similem actionem nunc certo omitteremus; et in hac re differt a mera complacentia inefficaci, quae ab actione forte non retraheret, sed potius est velleitas quaedam.

Aliud valet de appetitu efficaci. Nam absurdum esset serio intendere, quod clare scitur impossibile esse neque hoc ullo modo ut bonum vel conveniens appetenti cognosci potest. Si vero obiectum non ut plane impossibile cognoscitur, volitio eius efficax possibilis est. Quotidie enim videmus homines tentare, quae vere impossibilia sunt, quae autem non ut talia cognoscunt. Immo naturae humanae provisum non esset, si pro qualibet volitione certitudo de possibilitate obiecti requireretur; tali enim modo omnis progressus impossibilis fieret.

*Scholion:*

Scientia moralis quattuor diversos modos distinguit, quibus dicimur propter certum finem operari 1) *actualiter:* quando ipse finis explicite cognitus actu movet voluntatem in seipsum.

2) *virtualiter:* quando aliquid operamur vi virtutis, quae ex priore intentione actuali finis in nobis relicta est. Ita operarius tota die ob spem mercedis laborat, nec tamen actu perpetuo de ea cogitat; quod inde apparet, quia cessante spe a labore statim desisteret. Disputant, quid illa intentio virtualis actu sit. Frins (De actibus humanis I) rem explicat, perseverare actualem intentionem in actu quodam tenuissimo; post veram autem interruptionem voluntatem denuo excitari debere; tunc enim principium dirigens actionem non deesse, sed solum minus adverti ob aliam directionem attentionis; in voluntate autem manere tendentiam incepta continuandi, si non revocetur.

Recentiores loquuntur de peripheria conscientiae (conscientia marginali), in qua actus intentionis conscius quidem sit, sed

tam obscure ut non distinguatur. Intentionem virtualem exsistere illustratur per plurima experimenta in quibus idem problema quoad materiam semper novam solvendum erat (e. g. inter se addere numeros, qui offerantur); tunc in primis membris seriei problema ipsum inveniebatur clare conscium esse, postea vero semper magis recedere, ita ut vix detegeretur; tamen sufficiebat ad rectam solutionem dirigendam. Quando ob debiliorem attentionem semel mendum apparebat, saepe statim attentio in idem problema revertebatur et problema iterum clarius fiebat.

3) *habitualiter:* opus in certum finem dirigi dicitur ex eo solum quod prior intentio, quae actu nullo modo iam adest, non est retractata. Finis igitur supponitur ex mente prorsus evanuisse; opus exercetur neque vi illius intentionis neque ob finem, in quem antea ordinatum fuerat.

4) *interpretative:* quando certa intentio sistit in alio bono, ipsa tamen res natura sua in illud bonum tendit; ita quis dicitur interpretative per bonas actiones agere ex amore Dei, etsi de hoc non cogitet nec cogitaverit.

*Obiectiones:*

**Obi. 1.** Homo potest ex mera malitia peccare, quia est offensa Dei. Atqui tunc voluntate sua prosequitur malum ut malum; ergo non semper tendit in bonum.

**Resp.** *Dist. mai.:* Potest intendere id quod malum est ob rationem subiectivam boni, sc. ob delectationem in offendendo alio, *conc.;* potest malum qua sibi malum intendere, *nego. Contradist. min.:* Qui intendit malum ob illam intentionem vindictae, *nego;* qui intenderet malum qua sibi malum, *conc.*

**Obi. 2.** Potest quis aliquid impossibile velle. Atqui hoc nullam rationem boni habet, quia nihil est.

**Resp.** *Dist. mai:* Quia illud possibile esse censet, vel conditionate (si possibile esset), *conc.;* qua impossibile, *nego* (cf. coroll. 1).

**Obi. 3.** Potest quis velle, quod malum esse scit, ut suam libertatem demonstret. Atqui tunc non tendit in bonum.

**Resp.** *Dist. mai.:* Quia hanc probationem libertatis ut aliquod bonum considerat, *conc.;* praecise ut solum malum, *nego.*

**Obi. 4.** Qui Deum amat amore benevolentiae, actu prosecutivo in eum tendit, licet eum non apprehendat ut sibi bonum. Atqui possumus Deum ita amare. Ergo.

**Resp.** *Dist. mai.:* Licet non consideret Deum in illo actu ut sibi utilitatem afferentem, *conc.;* licet nullo modo in actu imperante vel exercite hunc actum apprehendat ut sibi convenientem seu se decentem, *nego. Contradist. min.*

**Obi. 5.** (Scotus.) Voluntas est potentia universalissima, cui proinde respondere debet obiectum universalissimum seu ens. Atqui ens est universalius quam bonum, quia etiam malum est ens. Ergo.



**Resp.** Voluntas est quidem universalissima, sed in suo ordine, cuius obiectum esse nequit nisi bonum.

### § 2. De actibus voluntatis.

Describendi sunt varii actus, qui ad totum genus rationalis appetitus pertinent. A recentioribus hic adhiberi solet divisio secundum elementa in affectiones et appetitiones sensu stricto (Psych. sens. 23). Scholastici potius status totos ex cognitionibus et affectionibus et appetitionibus mixtos, prout in vita occurrunt et in lingua comprehendi solent, in varias classes ordinarunt.

Utrumque pro re nata utiliter fieri potest; et hic ita coniungitur, ut prius de illis agamus, quae vel affectibus vel appetitionibus propria sunt, deinde inquiramus, quomodo hae functiones inter se dependeant; tandem processum principalis actus volitivi sc. volitionis deliberatae secundum ea, quae a veteribus et recentioribus hic inventa sunt, spectemus.

### I. De affectibus vitae rationalis (S. Thomas I[a] II[ae], q. 22—48; — Exp. Psych. VIII 1 et 2).

1. Definitio: Nomen affectionis («sentimenti») pro variis rebus adhibetur: 1) pro veris affectionibus vel elementaribus, ut delectationis, contristationis vel complexis, ut timoris, irae; 2) pro sensationibus organicis, ut doloribus corporeis; 3) saepe etiam pro obscura perceptione intellectuali, maxime in rebus suprasensibilibus, religiosis, moralibus. Ita «sensus moralis» indecentiam, «sensus aestheticus» pulchritudinem rei apprehendit. Quidam dicunt se sentire omnipotentiam Dei in stellis, vel repugnantiam peremptionis animarum, vel necessitatem futurae retributionis. In his omnibus latet obscura cognitio intellectualis i. e. directa et naturalis cognitio et certitudo, in qua mens veritatem quidem perspicit, sed sine distincta cognitione rationum. Hac re maxime homines, qui scientificam inquisitionem peragere nequeunt, cum certitudine ducuntur in cognoscendis veritatibus, maxime religiosis. Perperam hoc aliqui confundunt cum assertione, religionem non niti in cognitione intellectuali, sed in mero affectu (Donat).

Accuratius sumpta *affectio rationalis definitur* ut status emotionalis, qui cum cognitione intellectuali coniunctus est et ab ea causatur. Quaedam affectiones superiores in iudicio fundantur, ut delectatio de nova scientia, delectatio aesthetica etc. Affectus similiter ut in sensitivis est affectio intensior, quae forte subito oritur neque generatim diutius durat; sed id quod in affectu sensitivo potissimum elementum est, ex quo plurima alia explicantur, sc. immuta-

tiones organicae in affectu superiore afferri nequit. Affectus pure intellectualis non clare secundum experientiam describi potest, quia ei statim coniungitur affectus sensitivus. — Si tamen status complexus ex sensitivis et rationalibus simul sumitur, affectus ille totalis iure describitur ut status psychicus, in quo affectiones vehementiores coniunguntur cum perturbatione ordinarii cursus cogitationum, quique comites habet mutationes organicas. Exempla sunt excitatio aesthetica in «gustando» magno artificio, ut tragoedia vel symphonia, qua homo erigitur et ad magna facienda inclinatur.

Affectus diutius summam illam intensitatem et quasi paroxysmum emotionis retinere non possunt, sed paulatim emotio actualis lenior fit, quae pro tempore iterum ad affectum redire potest; vocari potest status affectivus vel dispositio affectiva puta conscia; exemplum est dispositio vel iucunda vel tristis, quae non mera dispositio latens esse solet, sed lenior status affectivus actualis.

Exemplum affectionis superioris cum suis causis et sequelis est poenitentia de culpa morali. Hic processus postulat ut intelligatur malitia propriae actionis, ut habeatur dolor de eadem (affectio poenitentiae) et propositum efficax emendationis. Affectio interdum a propositis magis reprimitur. Accedere possunt abominatio actionis i. e. tristitia cum aversione coniuncta; interdum optatur actionem non fuisse, et alia. In toto processu elementa intellectionis, affectionis, volitionis inter se penetrant. Principale autem non est affectio stricte dicta, ut interdum putant, sed agnitio culpae et volitio vitae moralis. Haec ipsa volitio iam totum processum excitavit, ab inquisitione actionis usque ad agnitionem culpae et affectionem tristitiae. Volitio vitae moralis, quae totum processum pervadit, in fine clarius apparet. Momentum huius affectionis poenitentiae pro excolenda moralitate ab omnibus observatoribus agnoscitur (M. Moers).

2. Divisiones affectuum: Veteres adhibebant etiam hic usitatam divisionem passionum, in undecim status partim concupiscibilis partim irascibilis. Donat: affectus illi varias iterum modificationes admittunt, quae interdum propria nomina habent. Sic odium potest esse vel aversio vel detestatio vel inimicitia; delectatio dicitur gaudium, si intensior est et spiritualis; item occurrunt variae mixtiones, ut timoris et amoris in reverentia.

Exemplum alicuius divisionis recentioris illa sit, qua Maher affectiones superiores in quinque classes colligit:

1) affectiones egoisticae, quae moraliter vel bonae vel malae esse possunt et vel gratae (aestimatio sui) vel ingratae (pudor).



Huc pertinent superbia et vanitas, i. e. delectatio inordinata de propria excellentia, vel de bonis parvi momenti; commiseratio sui ipsius; pudor, qui magis attendit contemptum ex parte aliorum; condemnatio sui, quae magis ad veros defectus morales attinet. Conscientia virium suarum in infante incipit ab actionibus corporeis (motus membrorum vel vocis), in adulto habetur de qualibet excellentia, tam externa (vestes, divitiae), quam interna (scientia, eloquentia, dominatio in alios); timor deprimit et activitatem minuit, ira maxime excitat et activitatem auget. Utrumque in odio coniungitur.

2) Affectiones altruisticae, ut sympathia, benevolentia. Hae iam inveniuntur in vita sensitiva et sine ulla reflexione oriri possunt, sine cogitatione de propria utilitate. Necessario praerequirunt, ut obiecta absentia clare repraesententur et affectiones alienae veluti propriae sentiantur, ideoque generatim maiorem quandam experientiam supponunt. Facile de doloribus corporeis aliorum misericordiam habemus; multo minus de passionibus hominis scrupulosi. Hae affectiones crescente cultu humano civilique et maxime cum christiana religione magnum incrementum acceperunt. Hinc indignatio publica de variis generibus crudelitatis, quae prius minus attendebantur. Congaudere cum aliis magis altruisticum dicitur quam cum iis contristari, quia in priori magis invidia superanda est.

3) Affectiones intellectuales: quo revocantur ab auctore affectiones relationis aliorum auctorum. Eius generis sunt affectio novitatis, delectatio de activitate spirituali in genere, admiratio de certa excellentia, quae magnitudine cogitationes perturbare potest. Affectiones logicae: i. e. convenientiae vel contradictionis inter iudicia; inventio novarum veritatum grata est, apparens contradictio ingrata. Affectiones aliae ex inquisitione oriuntur, ut exspectatio erecta.

4) Affectiones aestheticae: delectatio de pulchro, quae saepe in sensitivo gaudio de coloribus vel sonis ut suo fundamento nititur; elementum intellectuale inter alia est unitas in varietate, vel certae proportiones; etiam cogitatio de utilitate rei pro suo fine; accedunt associationes, ob quas e. g. ruinae arcis vel ecclesiae placent. Affectio sublimis i. e. certae magnitudinis coniunctae cum certa perfectione, qualis sentitur in aspectu maris, montis, procellae. Affectio ridiculi, quae est contraria prioris.

5) Affectiones ethicae: affectio officii, obligationis, approbationis vel reprobationis contra seipsum vel contra alios. Conscientia moralis nititur in activitate intellectuali, quae diiudicat, quid iustum vel iniustum sit; hoc ducit ad conscientiam obligationis, affectionem illam proprie moralem; ei inest certa conscientia se compelli vel trahi, porro subiectio sub aliqua aucto-

ritate, et ligatio quaedam absoluta. Obiecta harum affectionum sunt solae actiones liberae. Implicite ei inest reverentia erga auctoritatem divinam.

3. *Pathologia* affectuum ostendit extremos status. Exaggeratae sunt quaedam affectiones in «ideis fixis» quae dicuntur, maxime timor; item in epilepsia. Et haec abnormis affectio ratio esse videtur pro abnormibus iudiciis. In «exaltatione maniae» gaudium immoderatum est. Contra depressio omnium affectionum observatur in idiotia, id quod ex defectu cogitationum intelligitur.

Si affectiones minuuntur et evanescunt, hoc secundum Ribot in certo quodam ordine fieri solet. Primo decrescunt affectiones magis obiectivae, ut aestheticae et logicae, quae in multis etiam hominibus sanis debiliores sunt; sequuntur affectiones morales et altruisticae; prius evanescit benevolentia erga alienos, postea etiam erga amicos et familiam; ipse amor honoris et famae tandem deficit. Id quod ultimo abit, sunt affectiones egoisticae, ut timoris, irae etc. Similem scalam etiam ostendit comparatio variorum graduum idiotiae (Exp. Psych. VIII 1 § 6).

Etiam in ordinaria vita dispositio ad affectus summopere dependet a variis causis et corporis et animae. Nota est diversitas affectionum pro diversitate aetatis et sexus, diversa propensio naturalis ad quasdam virtutes, haereditaria etiam transmissio talium dispositionum. Vicissim etiam ipsae affectiones organismum non leviter afficiunt et immutant.

4. *Aestimatio* affectionum pro tempore varia fuit. Inter veteres summopere eas deprimebant Stoici, secundum quos affectus nituntur in falsis iudiciis et in defectu dominii supra seipsum, quae rationi resistunt; censebant virtutem liberam ab affectibus a sola ratione regi debere. Sed facile patet hanc opinionem naturae humanae repugnare, quae ad affectus nos inclinat ideoque postulare nequit, ut destruantur, sed solum ut temperentur et imperio rationis subiiciantur. Etsi affectus ductum rationis praecedentes saepe noceant, tamen ipsi iterum virtutes summopere adiuvare possunt, et certe maxima opera etiam moralia eorum ope faciliora evadunt. Sine magno affectu magna non fiunt, tam in scientia et arte, quam in vita politica, morali, religiosa.

Nostra aetate saepe etiam oppositum periculum attendendum est, sc. tanta exaggeratio vitae affectivae, ut voluntas et ratio aequo plus negligantur. Hoc enim ducere potest ad quandam indolem mentis, quae passivae fruitioni affectionum nimis indulget et ad activum laborem voluntatis et rationis minus aptum reddit. Tales homines affectiones obscuras admirationis erga divinam omnipotentiam praeferunt intellectuali adhaesioni Dei et devotae subiectioni erga eius mandata in vita practica.



## II. De actibus appetitionis stricte dictae.

1. Distinctio volitionis perfectae, completae ab aliis statibus. Varii sunt status qui sine volitione actionem causare possunt. Sic quaedem actiones instinctivae ex nisu fieri dicuntur vel ex tendentia naturali (instinctus vel impulsus nutritionis, conservationis propriae etc.; Exp. Psych. IX 2 § 3, n. 1). Dispositio illa innata facit, ut praesente sensatione (e. g. fame) accommodati motus fiant ad hanc tendentiam explendam. Actus qui hoc pacto fit, interdum inconscius est; alias propter associationem innatam vel acquisitam motus qui in conscientia conspicitur, statim sine appetitione (Psych. sens. 24) ad actionem ducit.

In vera volitione generatim sibi opponunt purum tendere et perfectum velle, vel actum spontaneum et veram volitionem. (Maher:) Pleraeque actiones diei determinantur per consuetudinem; ipsae igitur saepe non clare consciae sunt (e. g. modus sibi vestes induendi) et certe consensus in illas actiones potius implicitus est, quam vere volitus. Solum si motiva contraria apparent, volitio explicita exoritur, quae forte complectitur veram deliberationem praeviam. Husserl eandem distinctionem exprimit his verbis: velle et eligere, prout volitio statim post apprehensionem obiecti sequitur vel deliberationem supponit; idem Aristoteles distinxisse videtur per voces «bulesis et proairesis».

Alia est distinctio efficaciae inter *optare* (velleitatem) et velle stricte dictum. Velle est perfectissimus actus tendendi in aliquid, quia solum volendo, non optando aliquid acquirimus; inde volitum, non autem optatum habetur ut mensura excellentiae moralis (Höfler). Ab aliquibus declaratur distinctio ex diversa intensitate, sed rectius dicendum est optare esse potius velleitatem seu voluntatem conditionatam (sub aliis sc. conditionibus) seu complacentiam in effectione operis, quam volitionem eiusdem.

2. In processu volitionis perfectae plura distinguuntur: deliberatio seu activa consideratio motivorum contrariorum eorumque comparatio; electio consequens, internum illud «fiat» seu «veto», quod ultimum est in volitione. Geyser: Velle dicit per rationem se determinare in ponendo vel omittendo actu. Pfänder: Volitio praeterea comprehendit, ut acquisitio rei volitae causaliter a volente dependeat seu ut ipse volens effectum producat, vel directe vel indirecte; velle sensu stricto semper est facere velle. Ideo etiam conscientia actus volitivi non solum dicit effectum in me fieri, sed sentitur proprium ego ut effectum causans; hic

«sensus faciendi», qui nihil commune habet cum sensatione innervationis et eodem modo in activitate mere interna invenitur, habet characterem tendendi.

Secundum Aristotelem internus processus appetendi est quidam discursus, quatenus casus particularis subiicitur regulae generali. Deliberatio ipsa est consideratio quaedam practica de iis, quae appeti possunt; consistit in successiva consideratione plurium possibilitatum et motivorum pro iisdem, quorum claritas perpetuo variatur. Experientia enim scimus minus bonum esse, ut statim secundum primum aspectum rem dirimamus, pariter autem, ut nimium in deliberatione inhaereamus; sic addiscimus, quanta consideratio pro natura negotii ad prudentem sententiam adhibenda sit. Nota hic est differentia, prout ante actionem maior semper deliberatio adhibetur vel potius secundum instinctivam quandam impressionem statim diiudicatur; interdum posterior modus meliores effectus habet.

Vera volitio completa ut causas habet non solum momentum motivorum quasi absolutum, sed maxime etiam indolem subiectivam volentis, seu summam dispositionum, quae faciunt, ut motiva prolata certum pondus subiectivum accipiant (Exp. Psych. IX 2 § 3, n. 4).

3. Proprietates quaedam fundamentales actus volitivi (Exp. Psych. IX 2 § 2). Volitio habet certam *intensitatem* seu vim vel energiam, quae non solum variam durationem (constantiam) significare videtur, sed secundum communem persuasionem ipsam quoque intensitatem actus in hoc momento. Huius intensitatis mensura considerari solet magnitudo impedimentorum, quae per volitionem superantur. Exemplum magnae intensitatis volitivae conspicitur in homine qui energia volendi excellit, qui impedimenta non novit, immo iis excitatur ad magis insistendum. Neque haec intensitas derivatur ex intensitate affectionum; immo magna affectio cum debili voluntate interdum coniuncta invenitur, sicuti e converso etiam magna energia volendi sine vehementi affectu.

Theoria quaedam recentior asserit voluntatem etiam sine interna intensitate facillime opera maxime ardua eligere posse, simulatque cognoscantur maiorem bonitatem habere. Impedimenta inde oriri, quod simul mala ex actione secutura appareant. Ideo non maior fortitudo voluntatis promovenda est, sed curandum, ut fortia motiva pro actionibus bonis praesto sint et ut attentio ad illa convertatur et a contrariis sedulo retineatur (cf. Lindworsky, Willensschule).



Sed facile patet, quantopere communi persuasioni repugnet negare ipsos actus electionis diversae intensitatis esse. Ille qui martyrium suscipit propter fidem et ille qui hoc non audet, non necessario eo differunt, quod posterior non agnoscat martyrium plus valere quam negationem fidei. Prior non ideo animum ad hoc sacrificium habet, quia vehementissimis affectibus abripitur, qui neque semper adsunt neque diu remanere possunt; aut etiam eo quod caute omnem cogitationem de doloribus evitare scit; sed praecise ex firmitate volitionis, quae ex eadem ratione, quam alius etiam habet, dolores bene cognitos suscipit. Neque haec determinatio voluntatis facillima semper est, ut asserit adversarius; sed interdum solum post magnam pugnam internam acquiritur.

Certe theoria adversa non negabit cum eadem cognitione motivorum et iisdem affectionibus voluntatem per se liberam manere, ut bonum arduum eligat vel ab illo resiliat. Eo ipso autem electio sacrificii dicenda est volitio fortior, et eo fortior, quo maiora mala praevidentur; voluntas autem quae sub onere difficultatum concidit, sine dubio debilior est (cf. Geyser, Psych., Kap. 15).

Oppositio qualitatum, qualis in affectionibus gratis et ingratis invenitur, hic non dari videtur. Opponuntur quidem inter se tendentia positiva in aliquod obiectum et tendentia negativa ab aliquo obiecto, inclinatio et aversio. Tamen tendentia illa negativa perfecte intelligitur ut tendentia positiva in absentiam obiecti. Hoc dein secundarias quasdam differentias affectionis concomitantis inducit.

Item potius ab obiecto creantur differentiae volitionis conditionatae et disiunctivae. Volitio conditionata aliquid iam nunc certo decernit, dummodo, quod adhuc nescitur, certa conditio prius impleatur. Volitio disiunctiva finem eligit, liberum interim relinquens, quodnam ex pluribus mediis eo conducentibus postea usurpetur. Sed patet in utroque casu veram volitionem haberi posse, etsi in primo casu impletio conditionis non a volente pendeat.

Differentiae temporales: pro varia duratione et constantia volitionum earum bonitas saepe aestimatur. Volitio simul intensa et diu durans est conditio pro magnis operibus. In hac praecise perfectione secundum Ribot scala quaedam ab hominibus he-

roicis usque ad debiles status pathologicos (abuliae) designari potest (Exp. Psych. IX 2). James distinguit varias classes electionis: aliqui consilium capiunt, quando motivum clare contraria superare conspicitur («determinatio rationabilis»); alii se trahi a maiore delectatione patiuntur, sequentes quasi lineam minimae resistentiae («determinatio passiva»). Tunc solum maxime labor et contentio sentitur, quando contra inclinationes instinctivas finem moralem arduum sequimur; nunquam aliter tam clare nostram libertatem sentimus, quam in hac «determinatione contra impulsus instinctivos».

4. *Status pathologici* voluntatis. In actibus, qui vocantur coacti vel impulsivi, actus fit ante omnem deliberationem; aspectum fere praebet motus reflexi; hoc non raro in epilepticis et hystericis apparet, qui ad actus indeliberatos abripiuntur. — Magis ad volitionem spectant illi actus «coacti» qui dicuntur, qui sine obiectiva ratione et obnitente plerumque diu voluntate ab aegrotis tandem admittuntur, ut ab impulsu continuo, quem aliter excutere nequeunt, liberentur. Abnormis tunc non est voluntas, quae sane motivum sat magnum pro activitate habet, sc. liberari a molestissima tendentia, sed abnorme potius est, quod tales impetus oriantur et quod impossibile sit illos abiicere vel illorum oblivisci. Talia inveniuntur in psychasthenicis, ubi plerumque agitur de motibus non in se voluntati multum repugnantibus, sed potius superfluis et ridiculis. Multo gravior res est in melancholicis, qui saepe ad crimina ut suicidium vehentissime incitantur, ita ut ab aliis impediri petant.

Clarior etiam morbus ipsius voluntatis est pathologica debilitas vel impotentia volendi sine ullo motivo rationabili, seu abulia, quae dicitur. Hi aegroti interdum clare deliberare possunt, aliquid summopere agere vellent, sed ad exsecutionem pervenire non possunt, etsi nulla difficultas organica hoc impediat. Hoc saepe notatur in psychasthenicis et hystericis. Ut explicatio ab aliquibus nominatur absentia affectionum seu apathia. Sed in multis casibus affectio sat magna adfuisse videtur, et in casibus verae apathiae affectivae interdum bene agi potest. Alii pathologicum timorem subito exoriri existimant, qui hanc actionem impossibilem reddat (similiter ut in agoraphobia), quod certe possibile esset (Exp. Psych. IX 2 § 5).

## III. Quomodo facultates inter se agant.

1. *Influxus intellectus* (vel indirecte cognitionis sensitivae) in facultatem appetitivam est a natura intentus et per se summus. Divisiones affectuum fere omnes petuntur praecise ex diversitate obiectorum i. e. cognitionum intellectualium, quae eos causent. Sic distinguuntur admiratio de symphonia, de sublimi spectaculo naturae vel historiae, admiratio moralis vitae heroicae, admiratio religiosa divinarum perfectionum semper ex parte cognitionis praesuppositae. Pauca sunt elementa qualitativa, secundum multos solum gaudii et tristitiae (inclinationis et aversionis), reliqua fere omnia ad cognitionem revocantur.



Quando auctores loquuntur de influxu intellectus in appetitum sensitivum, potissimum intelligunt affectus sensitivos, qui ex motibus organicis innotescunt. Haec efficientia secundum Aristotelem fit ope phantasiae eo quod phantasmata apte transmutentur. Suarez: Excitantur phantasmata quae obiectum suprasensibile sub ratione sensibili appetunt. — Non illico patet, quomodo delectatio de obiecto sensibili dici possit ferri in obiectum suprasensibile. Sed scimus affectionem non proprie obiectum habere, sed potius causam cognitam; si igitur obiectum altius quomodocunque (indirecte) affectiones sensitivas excitat, erit earum causa et affectiones ad illud referentur. Hic autem transitus secundum hodiernam psychologiam illam legem sequitur, quod quaelibet affectio alias illas cognitiones reproducere tendit, quae et ipsae simili affectione insignitae sunt; ideo obiectum altius etiam phantasmata ciet, quae delectationem sibi coniunctam possident; et sic affectus spiritualis complexu affectionum sensitivarum augetur. Quia affectus sensitivi mutationibus organicis innituntur, postea secundum proprias leges excoluntur, ideoque non statim cum obiecto intellectuali, ex quo orti sunt, evanescunt.

Item secundum priorem thesim etiam causa ordinaria et praecipua volitionis stricte dictae est motivum i. e. cognitio quaedam, qua obiectum apprehenditur ut appetenti conveniens, quod dein voluntas appetere potest. Ratio practica inquirit media, iudicat de eorum utilitate, movet voluntatem eam dirigendo vel regulam ostendendo.

2. *Influxum affectionis* in appetitionem multi sensistae ita exaggerarunt, ut docerent (Mill, Bain) voluntatem semper maiorem delectationem sequi. Hodie haec opinio magis magisque deseritur. Sic James praeter inclinationes affectivas statuit rationes ideales (intellectu propositas). Idem ex experimentis concludunt Michotte et Prüm. Idem demonstrant actiones evidenter altruisticae, actiones ex consuetudine sine cognitione de proprio commodo. Si adversarii arguunt voluntatem non appetere nisi quod nobis bonum videatur seu quod nobis placeat (quod verissimum est), hoc non idem est ac «quod nobis maiorem delectationem affert»; sed praeplacere solum synonymum est, quod idem dicit ac eligere.

Verus influxus affectuum in voluntatem a nobis non negatur. Hunc iam Aristoteles indicat: qualis unusquisque est, talis finis

videtur ei. Et notum est in passione actionem bonam videri, quae alias talis non videtur. Distinguunt influxum directum et indirectum. 1) *Directus (per redundantiam)*, quatenus affectus sensitivi cum suis inclinationibus sensitivis in voluntatem redundant, eam secum abripiunt, similes ibi actus provocantes. Affectus maxime vehementiores (amor, ira) phantasmata et cogitationes accommodatas i. e. eadem affectione instructas in conscientiam advocant, alia autem omnia reiiciunt, attentionem occupant eamque ab ordinaria activitate voluntatis avertunt, et sic directe similes volitiones promovent. Ideo affectio saepe voluntatem impedit eam trahendo ad actus indeliberatos et summopere urgendo in certam directionem; alias eandem etiam iuvat, si in id inclinat quod voluntas appetit et sic voluntatem fortiorem reddit.

2) Alius est *influxus indirectus*, quatenus affectiones cognitionem regunt, non ut antea ut per summam affectuum et impulsuum cum ea cohaerentium voluntatem opprimant, sed ut ei motiva conscia praebeant, quae in suam directionem inclinent. Ita timor, ira, amor inclinant ad probabiles opiniones sibi convenientes pro certis habendas, ita ut postea saepe homo de sua credulitate miretur. Hoc exprimunt dicta, passiones (affectus) hominem caecum reddere. Extremum gradum huius caecitatis ostendunt iudicia ex morbo incorrigibilia, quae ad affectus reduci alibi ostendimus.

Influxus multiplex affectionum in voluntatem quotidie illustratur per educationem, quae poena, laude, praemiis, aemulatione cum aliis ad bonos habitus acquirendos perpetuo utitur. Educatio etiam propriae voluntatis in hoc maxime consistit, ut illa, quae prae aliis ut appetibilia didicimus, cum magnis affectibus coniungamus, ut facile et fortiter eligantur.

3. *Influxus voluntatis* in cognitionem vel affectionem aeque patet. Hic non ita agimus de communi dominio, quo voluntas libera omnes actus regit, sed maxime de influxu illos transmutante in alios actus.

a) Quoad actus intellectivos. Secundum communem doctrinam quoad specificationem apprehensio et iudicium non subsunt voluntatis imperio; subest vero iudicium non evidens, quod habet aliquam speciem veritatis. Hic influxus potius indirecte procedit, quatenus rationes attenduntur, quae ei quod praeplacet magis favent. Sic homines non solum communius in suis persuasionibus socialibus, politicis, religiosis prorsus reguntur a commercio eorum quibuscum conversantur, a libris et foliis quae legunt; sed idem certo gradu non exiguo in hominibus cultis valet, ut ostendit persuasio de iustitia belli in utroque populo.

Ratio autem praecipua in eo est, quod in res practicas diiudicandas plurima elementa intrant, quae omnia simul a nullo



perspiciuntur; ad iudicium igitur prudens sufficiens numerus rationum conquirendus et comparandus est. Ei autem, qui unius partis est, fere solae rationes huic suadentes satis notae fiunt, quae iudicium determinant (cf. dicta de iudicio).

b) Quoad actus affectivos Scholastici distinguunt iterum influxum directum (per redundantiam), quo ob praesentiam certae appetitionis superioris etiam in inferiore facultate similis appetitio gignatur (ut modo explicatum est), et sic motus contrarii prius praesentes minui possunt; porro influxum indirectum regendo phantasiam, quae appetitui sensitivo obiecta ut bona proponit. Sic aversio sensibilis cessat, si sensus a considerandis ingratis avocatur. Tali modo etiam appetitus inferior in suprasensibilia moveri potest, e. g. in dolore ob peccata commissa usque ad lacrimas (antea dictum est, quomodo hoc explicetur).

Idem quoad rem confirmant recentiores. Pro dominio affectuum multum iuvat effectus corporeos affectui proprios cohibere, quod affectionem debiliorem facile supprimit; affectus sane vehemens facilius seipsum minuere dicitur, si certo tempore sibi permittatur. Optime autem affectus indirecte excitari vel impugnari potest excitando aptas cognitiones. Ita ira facile incitatur inhaerendo offensionibus ab alio receptis; minuitur simili modo recogitando beneficia ab eodem recepta, vel praeclare ab eo facta, breviter illa nobis suggerendo, quae amici nobis afferre possent. Alii notant doctrinam asceticam, quod ipsi motus corporei coniuncti affectui volito apti sunt ad hos affectus gignendos. Ideo reverentia magna externa erga Deum ipsum internum affectum auget.

4. ***ASSERTUM. Mutua activitas facultatum maxime varia genera comprehendit; illi vero actus ex quibus alii sequuntur, melius considerantur ut concausae specificantes facultatem.***

1) Genera activitatis mutuae dividi solent in influxum directum vel indirectum (de quo satis dictum est); in activitatem moralem vel physicam; in connexionem plus minusve consciam. Secundum ultimum respectum ordinari potest:

a) Connexio conscia. Hoc clarissimum est inter actus eiusdem facultatis. S. Thomas: Quando voluntas tendens in finem seipsam determinat ad volendum medium (similiter etiam intellectus ex cognitione principiorum ad cognitionem consequentis), se movet, in quantum actu finem vult, de potentia ad actum relate ad media. Facultas tunc primo actu apta effecta est ad posteriorem eliciendum; similiter quando intellectus in priorem actum reflectit. Eodem autem modo una facultas aliam movet. Ita motivum in intellectione relucens voluntatem ad actum allicit; et ratio huius sequelae nobis intelligibilis apparet; motivum enim conspicitur talem volitionem exigere, fere sicut praemissae consequens exigunt. Idem valet, quando ducente ratione voluntas

intellectum ad deliberationem movet; vel quando intellectus phantasmata praesentia comparat.

b) Connexio utens elementis inconsciis, ut speciebus impressis vel rememorativis. Hoc pacto transitus a phantasmate ad intellectionem per speciem impressam fit. Transitus per redundantiam inter similes actus vitae superioris et inferioris ad mentem recentiorum explicatur ope associationis. Cognitio enim praesens reproducere tendit alias cognitiones, quae eisdem affectionibus et impulsibus instructae sunt; et hi affectus alios iam praesentes augent et sua vi voluntatem in hanc directionem impellunt. Tali modo affectus rationales sensitivos gignunt et e converso, id quod metaphora redundantiae unius facultatis in aliam indicabat.

c) Minus etiam conscia est connexio per status corporales. Sic a multis explicatur reditus spontaneus affectionis post interruptionem (etiam mediae horae); nam processus organici nondum evanuerunt, qui affectionem reproducunt, ex qua interdum etiam cognitio quae eius causa fuerat, postea reviviscit. Si explicatio vera est, casus reducitur ad illas associationes semi-psychologicas, de quibus alibi (Psych. sens. 16, coroll. 2).

2) Ad quodnam genus causalitatis actio inter facultates revocanda est? a) Quaestio hic est inter causalitatem physicam et moralem. Moralis causalitas sensu maxime proprio viget inter diversas personas, quarum altera voluntatem alterius exsequitur. Qui oboedit, non physice adigitur, sed motivis amoris, officii, timoris movetur ad liberum actum proprium. Imperans non physice opus facit, ad quod alium moraliter movet. Sed etiam intra eandem personam loquuntur de efficientia morali, maxime quando connexio non necessaria est, ut inter motiva intellecta et electionem liberam voluntatis inter illa; item quando una cognitio est suppositum necessarium pro altera (praemissae pro consequente); vel quando connexio bene intelligitur; vel tandem quando alter actus ad solam praesentiam alterius sufficienter fieri posse videtur, de quo nunc.

b) Applicatio conceptuum: Maior est consensus quoad activitatem intellectus in voluntatem. Passim conceditur motivum quod saepe non exsistit neque efficienter agere, sed solum ut causam finalem. Quod motionem voluntatis in alias facultates attinet (qui est fere typus omnis actionis mutuae), duplex sententia habetur (Gredt): 1) Secundum Thomistas voluntas facultati motae qualitatem quandam transeuntem imprimit, quae facultatem ad proprium actum praedeterminat; 2) secundum Scotistas (similiter Suarez) propter sympathiam vel subordinationem potentiarum inter se ad actum unius facultatis actus alterius simpliciter sequitur.



Secundum hos auctores non habetur impulsus physicus, neque etiam concursus primi accidentis in productionem alterius, cum omnis facultas proprios actus sola eliciat; sed motio quaedam moralis.

Facile conceditur id quod utrique sententiae commune est: non primum accidens quasi causa principalis alterum accidens producit; nam actus cognoscitivus non habet in se perfectionem volitionis, sed haec nova perfectio reducitur ad perfectionem animae. Ulterior autem quaestio manet, num forte primus actus ut concausa facultatem determinet. Talem concausam sententia Thomistica praebet, ideoque bene explicat, cur facultas ad id tempus indeterminata iam apta sit ad particularem actum. Qui censet potentias ab anima realiter distingui et ipsas solas suos actus elicere, non animam cum eis, hanc solutionem tenere debebit. Sed obiici possunt, quae generatim contra hanc doctrinam urgeri solent (de quo alibi). Maxime vero hic urget: illa qualitas facultatis ab extrinseco immissa deberet easdem proprietates habere, quas prior actus; ideoque simplicius poneretur facultatem cum actu alterius facultatis cooperari. Si e. g. haec sententia extenderetur ad motionem intellectus in voluntatem (ut clarum exemplum ponamus), qualitas quae voluntatem ad agendum aptam reddit, deberet manifestare duo obiecta cum suis motivis, ut electio libera et rationalis fiat.

Contra alteram iterum sententiam dici potest motionem illam moralem claram non esse, quomodo sc. mera praesentia actus primi sufficiat, ut anima alterum eliciat; mera enim praesentia sine ulla efficientia inutilis esse videtur. Sententia igitur ita ulterius excolenda esset: anima per suam facultatem agens ipso actu seu eius termino interne perficitur et accidentaliter mutatur; anima aliquid sciens est realiter aliud ac anima illud ignorans. Ideo anima accepta per actum cognitione nunc apta est, ut quoad idem obiectum etiam voluntate aliquid agat. Sed ita habetur verus concursus physicus prioris actus, prout animam modificat cum facultate, per quam secundum actum eliciat; similiter ut secundum Thomistas qualitas immissa facultatem physice complet. Videntur igitur Thomistae iure postulare in activitate mutua inter potentias haberi motionem; sed pro iis qui animam per facultates agere censent, non opus est nova qualitate, sed actus psychicus primae facultatis ad hoc sufficit.

## IV. Accuratior descriptio actuum qui in electione deliberata inveniuntur:

*A.* Aliqui auctores in actu completo electionis tres distinguunt actus appetitus tendentes in finem et totidem alios in media. In finem tendunt complacentia, et intentio quae finem aptis mediis appetit, et fruitio seu gaudium de fine possesso; in media vero destinantur electio seu deliberatio, quaenam media apta sint, et consensus seu adaptatio mediorum a voluntate electorum, et tandem usus aliarum facultatum.

Accuratius S. Thomas actus ordinat secundum ordinem temporis: 1) actus simplicis *complacentiae* in bono seu fine, directe et necessario ortus ex fine intellecto. Sequitur 2) *intentio* seu motus voluntatis tendens in finem ut est mediis comparandus; sc. actus quo interne decidimus bonum propositum nobis acquirere. Est igitur desiderium efficax finis; cognitio ad hunc actum requisita est iudicium practicum de fine ut nobis bono. Ex intentione proxime sequitur 3) *consilium:* processus inquisitivus ad detegenda apta media, i. e. series intellectionum. Aristoteles: Deliberatio simul esse nequit cum ira aut concupiscentia. In magnis rebus etiam alios in consilium vocamus. Mediis ita inventis sequitur 4) *consensus,* qui hic intelligitur actus voluntatis, quo varia media, quae consilio mediante praeiudicata sunt fini consequendo in concreto convenire, acceptantur; i. e. non simpliciter, quasi sint exsequenda, sed ut talia, circa quae proxime electio exercenda est; aliqua hic iam reiiciuntur. Eum dein sequitur 5) *electio,* actus in intentionis ordine ultimus, sc. actus voluntatis, quo intentionaliter amplectimur media in particulari quibus finis intentus comparetur, seu praeacceptatio unius medii prae alio.

Porro S. Thomas statuit 6) *usum* ut alium actum a voluntate elicitum, quo immediate et proxime applicamus voluntatem vel aliam facultatem ad usurpandum reapse medium per actus vel internos vel externos. Usus est medium inter electionem et exsecutionem; nam est motus quo voluntas movet ad exsequendum (natura huius actus quadam obscuritate non caret). Inter electionem et usum interponunt actum intellectus dirigentem usum, sc. 7) *imperium:* hoc secundum S. Thomam est formaliter actus intellectus, qui tamen actum voluntatis supponit; estque intimatio rei faciendae, vel modo indicativo vel imperativo, ideoque ab intellectu fit. Recentiores intimationem voluntatis potius ut actum voluntatis considerant, in cuius enuntiatione intellectus solum coadiuvat; nam enuntiationi non convenit, quod sit vera vel falsa, ut propositioni intellectivae. Etiam actus intellectus imperari potest, non autem affirmatio, nisi in re inevidenti; etiam actus sensitivi imperantur, si dispositio corporis non obest.



Tandem 8) *fruitio* est actus elicitus appetitus. Est affectus delectationis, quam amans in fine et de fine acquisito habet; interdum vocatur quies, quia post eius praesentiam contenti sumus. Requiritur pro fruitione amor obiecti, obiecti amati praesentia et possessio, dein delectatio in eo capta. Delectatio potius dicitur de affectu sensibili, gaudium de spirituali.

*Verus amor* personalis est aestimatio alterius, cui bonum volumus non cogitando de propria utilitate; non solum est actus, sed inclinatio permanens; paulatim excoli potest usque ad sacrificium sui ipsius, ad coniunctionem duarum animarum, ad amorem amicitiae (Mausbach). Notissimae sunt metaphorae, quae statum amantis erga amatum describunt; amans alteri se dat, ei adhaeret, in eo quiescit, cum eo coalescit, in eum quasi transformatur. Haec transformatio in eo consistit, ut per fortissimum habitum semper paratus sit et facile in actum transeat, ut perfectionem amati quasi propriam consideret et tractet; hoc conspicitur in amore matris erga infantem, amici erga amicum, sancti erga Deum. Ideo gaudet de felicitate amati plus quam de propria, si rerum ordo hoc postulat (e. g. versus Deum), desiderat videre vel causare bonum amati, amicos amati ut suos habet, pariter inimicos; affectum et laborem in eius servitio impendit (Scheeben).

Tota haec descriptio dat in bono ordine logico actus qui in processu volitivo secundum relationem ad obiectum et successionem distingui possunt. Ideo praecipue adaptata est ad ethicam considerationem, in qua tradi et adhiberi solet. Descriptio psychologica potius ex experimentis inter se collatis confici debet. Ex illis quae interim nota sunt, iuvat colligere brevem conspectum eorum quae notatu digniora apparent.

*B.* De momentis deliberatae electionis secundum experimenta. Cf. Michotte et Prüm, Le choix volontaire. — Boyd Barrett, Motive force and motivation tracks, 1911. — Electiones experimentis examinatae erant restrictae: apud Michotte electio inter duas operationes arithmeticas; apud Barrett bibere alterutrum liquidum plus minusve gratum.

1. *Motivorum examinatio:* Secundum instructionem motiva seria quaerenda erant. Generatim erant obiectiva seu fundata in aliqua proprietate obiecti, ob quam aliquid iure praeferendum censebatur; ita in operationibus arithmeticis saepissime erat maior facilitas operationis, quam prius investigabant. Alias etiam motivum extrinsecum seu fundatum in comparatione huius electionis cum aliis praeteritis; tale fuit motivum raritatis, ne electio automatica et minus seria fieret; interdum aliquid eligebatur, quia tempus urgebat, ne electio contra instructionem diutius differretur.

Forma eiusdem motivi sat diversa esse poterat: vel iudicium formale, vel apprehensio relativi meriti vel repraesentationes vel tendentiae subiectivae vel etiam merae affectiones. Frequenti repetitione idem motivum claram formam intellectualem semper magis amittit, et tandem in meram affectionem desinit. Ad motiva proprie dicta etiam accedebant variae tendentiae determinantes ex priori vita acquisitae: sic timor semper idem dicendi, timor irrisionis, cogitatio de veritate, de rectitudine grammaticali etc. Tales tendentiae ex educatione et experientia ortae sunt, suntque magni momenti socialis, quia agunt pro continuitate, constantia, uniformitate actionum humanarum.

Deliberatio generatim in eo consistit, quod motiva utriusque possibilitatis apparent et comparantur. Aestimatio alicuius possibilitatis interdum obvia est ex primo aspectu, saepe vero requirit attentam inquisitionem. In examine interdum unum membrum considerabatur et statim eligebatur; quando sc. post attentam considerationem motivum sufficiens electionis iam in eo apparebat (magna facilitas); interdum ultra proceditur ad considerandum alterum vel immo ad plures successiones. Quando utraque operatio difficilis apparebat, fere nunquam statim electio sequebatur, quia haec certam praestantiam unius requirere videbatur; nisi alia motiva accederent, ut desiderium finiendi. Saepe unum membrum relate ad aliud praesens vel bonum vel malum apparebat pro diversitate alterius; electio igitur fit secundum pondus relativum. Praesentia alterius etiam facit, ut in motivo vel qualitas vel intensitas potius attendatur.

2. *Effectus consuetudinis:* Si eadem (vel similia) paria obiectorum saepius comparanda praebentur, deliberatio de iisdem semper magis automatica fit; motiva minus distincta et magis abstracta apparent. Superfluum iam videtur membra attente considerare. Interdum postea nullum motivum indicari potuit, quia, simulatque praestantia sufficiens apparebat, immediate electio sequebatur. Alius effectus consuetudinis in eadem electione saepius recurrente est, quod in deliberatione processus prorsus iidem recurrunt, crescente solum celeritate. Ipse processus etiam semper magis continuus apparet, quasi in via detrita procedat.



In hac consuetudine formanda paulatim motivi forma mutatur. Sic pro motivo novitatis primo apparet iudicium actionem consuetam non habere seria motiva; dein hoc evadit iudicium imperativum sine ratione addita; postea iudicium est: hoc membrum habet notam illam rationem; inde dein abstrahitur regula generalis: sub his conditionibus ita eligendum est; tandem iudicium minus conscium fit et affectiones plus apparent; tandem sola affectio motivum significat. Si motivum initio erat delectatio, haec in sequentibus experimentis semper minor apparet; dein solum intellectualiter adest, potius ut bonum quam iucundum. Motiva semper minus conscia fiunt et in directam tendentiam ad certam actionem ponendam transeunt.

In consuetudine perfecta determinatio facilis et regularis evadit, fere sine labore attentionis; observatoribus processus apparet, acsi solum spectatores essent. Fere non iam novae deliberationes fiunt, sed veteres reproducuntur; motiva non iam praesentia sunt, sed electio ad speciem immediata est.

3. Momentum proxime *praeparans electionem:* Quando ratio praeponderans inventa est, quae instructioni satisfacere videtur, omnia ad electionem parata sunt. Tunc non raro intervenit inhibitio, maxime si motiva pro utraque parte non multum pondere differunt. Tunc recurrere solet instructio cum cogitatione, concludendum esse. Inter finem deliberationis et initium decisionis intercedit saepe intervallum cum dubitatione et tensione; hanc generatim immediate sequitur electio. Ratio huius haesitationis in eo est quod pondus motivi non ex toto sufficiat, ideoque instructio non videtur impleri. Si bonum praeferendum prorsus insufficiens apparet, instructio redit.

Cum tali inhibitione saepe coniungitur iudicium imperativum: «hoc faciendum est», «est tempus finiendi» etc. Haec est expressio instructionis, quae et ipsa imperium est. Cum maiore exercitio imperia cessant, quia tendentiae determinantes iam sufficiunt; instructio tunc redit sub forma assertionis «hoc longum est». Deficientibus motivis internis tunc externa advocantur, quod etiam in communi vita saepissime observamus; nam talia motiva: tandem finiendum est, vel e contra: non praepropere eligatur, sunt tendentiae determinantes ex priori vita ortae.

Tempus immediate ante electionem saepe ostendit sensationes proprias musculares, potissimum in pectore et collo; interdum suspensionem inspirationis et alia.

4. Cum electione phaenomena subiectiva mutantur; suspensio solvitur, dubium mutatur in certitudinem, tensio muscularis relaxatur vel ad contrarias contractiones transit. Praesertim oppositio inter decisiones vividas et frigidas

initio animum occupat; viva est potissimum, quando status fortis tensionis praecesserat, et tunc fortes contractiones habentur. Haec affectio activitatis non semper coincidit, ut Wundt putaverat, cum electione voluntaria; interdum eam sequitur vel immo abest; item non iure sensationes musculares ut qualitas propria voluntatis habentur.

Cum maiore exercitio magis innotescit oppositio inter processus associativos et ipsam decisionem, quae est causalitas ipsius ego et sensatio faciendi aliquid. Interdum loco novae electionis voluntariae «electio passiva» contingit, impressio videlicet determinationem ab extra imponi, nos abripi; vel «electio automatica», ubi clare conscientia activitatis deest, etsi forte status vividus activus appareat; interdum ob effectum consuetudinis solum per modum conclusionis logicae iudicium datur: hoc faciendum est.

*Proprietas specifica electionis voluntariae* inveniebatur esse conscientia actionis prorsus diversa a sensatione activitatis muscularis. Haec actio non est phaenomenon praeter alia, sed qualitas quaedam simplex processuum, sc. conscientia faciendi aliquid vel se vertendi versus aliquid inest ipsi ego, sed aliter ac affectiones. Haec conscientia activitatis actionem voluntariam ab omni alio actu distinguit. Alia elementa, sensationes musculares etc. deesse possunt; item cogitationes concomitantes indifferentes sunt. Electiones automaticae omnia alia cum voluntariis communia habent, praeter hanc conscientiam agendi. (Crisim aliarum theoriarum de proprietate specifica volendi vide apud Michotte; Exp. Psych. IX 2 § 1, n. 3.)

**THESIS 14. Voluntas in quibusdam actibus elicitis, speciatim quoad beatitudinem necessitati subiacere potest, nunquam vero coactioni.**

**Stat. Quaest.** 1. (Frins, l. c. 85 sqq.) *Voluntarium* in genere dicitur quod a nobis ut volentibus fit; vel id omne quod affective et effective a nobis procedit. Aristoteles illud opponit et violento, quatenus voluntarium procedit a principio intrinseco, et (mere) naturali, quatenus voluntarium procedit ratione cognitionis obiecti; hinc voluntarium dici potest id quod est ab intrinseco cum cognitione. Suarez: Supposita cognitione actus voluntarius sponte et libenter elicitur a voluntate.



Sic voluntarii possunt esse actus voluntatis et appetitus sensitivi, etiam indeliberati, etiam actus imperati, immo etiam omissiones, si sunt in nostra potestate. Divisiones: Voluntarium in se dicitur, quod voluntas secundum se et immediate vult (vel explicite vel implicite), ut proprii actus, obiecta, electio, media electa, ipsa omissio cum suis effectibus. Voluntarium in causa, cuius solam causam vult, suppositis aliis quibusdam conditionibus, ut docet Ethica.

2. Postea probabitur actus volitivos habere privilegium libertatis. Sed inde non sequitur omnes actus volitionis liberos esse. Ideoque quaerimus, utrum necessitas in voluntate detur an potius ei repugnet.

Scotus hoc negasse dicitur. Secundum eum voluntas etiam in finem sc. bonum universale libere tendit; quia enim in eodem actu et in finem et in media tendit, in finem aeque libere tendere debet ac in media. van Woestyne addit rationem: libertas ratione dominii est summum donum naturae; nunc actio circa bonum universale est actio perfectissima voluntatis; ergo libera esse debet. Sed ex rationibus additis patet Scotum solam necessitatem exercitii excludere, non vero necessitatem specificationis (de his terminis statim); nam libertatem ita probat: si voluntas finem necessario vellet, deberet necessario attentionem in eum dirigere, quod tamen experientiae contradicit. Patet hoc solum spectare necessitatem exercitii.

Ceterum non solum adversarii libertatis humanae, sed etiam eius defensores omnes concedunt actum elicitum voluntatis necessarium esse posse, immo saepe esse. Nam nulla est oppositio inter hos terminos. Voluntarium est id quod procedit a principio intrinseco cum cognitione finis. Necessarium est id quod aliter fieri non potest seu quod procedit a principio determinato ad unum; atqui nulla est repugnantia, ut id quod procedat a principio determinato ad unum simul procedat ex cognitione finis; seu ut cum interna necessitate et simul libenter aliquid faciam.

3. Postea ostendetur omnes actus indeliberatos necessarios esse. Nunc igitur inquirimus, num etiam dentur actus deliberati eliciti voluntatis, qui necessario in suum obiectum dirigantur. Hoc generatim asseritur valere de actu appetitionis versus beatitudinem vel bonum in genere, quod tamen explicandum est.

Beatitudo considerari potest (S. Thomas I[a] II[ae], q. 5, a. 1): 1) «secundum communem rationem beatitudinis in se», i. e. ut bonum perfectum voluntati omni ex parte sufficiens; quod abstrahit ab accuratiore notione illius, quod a parte rei forte solum verum bonum est; et 2) «secundum rationem specialem», i. e. secundum id in quo concrete ipsa beatitudo consistit. Facile patet non omnes id appetere, in quo solo vera beatitudo hominis esse potest, sc. Deum. Nam alii hanc veram beatitudinem non cognoscunt; alii qui illam agnoscunt, illi contradicunt appetendo per peccatum id cui opposita est. Quaestio igitur ponitur, num voluntas humana semper necessario appetat bonum supremum ut tale.

Sed hic iterum distingui oportet inter necessitatem specificationis et necessitatem exercitii. *Necessitas exercitii* adest, si hic et nunc actus poni debet nec omitti potest. *Necessitas* vero *specificationis,* si actus quidem omitti potest, sed supposito aliquem actum circa illud obiectum poni (vel appetitionis vel aversionis) solum unus actus possibilis est, non uterque. In thesi asserimus ultimum i. e. non quidem in hac vita necessarium est ut actum positivum desiderii beatitudinis ponamus, sed saltem non possumus aversari (odio habere) beatitudinem vel bonum in genere; similiter ut non quodlibet iudicium etiam evidentissimum semper ponere debemus, sed saltem non possumus contrarium interne affirmare. De hoc in prima parte.

4. Alia est quaestio, quomodo voluntas se habeat ad violentiam seu coactionem. Violentum (coactum) ab Aristotele dicitur (Eth. l. 3, c. 1): id quod est a principio extrinseco, passo non conferente vim (= non adiuvante); quod locutio Scholasticorum magis restringebat: coactum est id quod est a principio extrinseco contra internum appetitum patientis. Relate ad hominem igitur coactio dicitur necessitas extrinsecus illata contra inclinationem voluntatis elicitam, vel latius: omnis actus necessarius contra electionem voluntatis.

In genere potentias humanas violentiam pati posse indubium est. Sic homo localiter moveri potest contra suam voluntatem; potentiae cognoscitivae ut sensus et intellectus ad actus adigi possunt vel ab aliis hominibus vel saltem a Deo. Etiam in voluntatem coactio variis modis cadere potest. Deus enim certe actum impedire potest denegando suum concursum, etsi omnia alia praerequisita adsint; potest



aeque destruere habitum acquisitum (e. g. inimicitiae) vel alium infundere. Sed quaestio unica hic est: possitne effici in voluntate actus elicitus, qui tamen non sit volitus, hinc contranitente voluntate. Hoc communissima sententia negat: Thomas, Bonaventura, Scotus, Caietanus, Suarez, Vazquez. Contrarium docent pauci, ut Scotista Vulpes et Arriaga. Primum probamus parte thesis secunda.

***PARS I. Appetitio beatitudinis homini necessaria est.***

A. Quoad specificationem.

**Argum.** 1. Hoc patet experientia: Teste communi vita beatitudinem, ut illam intelligunt, omnes una voluntate appetunt. Atqui quod omnes appetunt, necessario appetunt. Ipse pessimista, qui omnem beatitudinem et felicitatem ut vanam apparentiam abhorret, saltem (si sibi constaret, quod generatim non faciet) desiderat a falsa hac apparentia liberari, quod eius tunc beatitudo est.

2. Idem ex prioribus thesibus sequitur. Appetere enim beatitudinem sensu definito nihil aliud est, quam appetere ut voluntas satietur; sed hoc evidenter quilibet vult, si omnino aliquid vult.

Vel negative: Obiectum prosecutionis voluntatis non est nisi bonum ideoque voluntas nequit velle nisi bonum. Atqui qui nollet beatitudinem i. e. qui vellet actu positivo bonum perfectum (satians omnem appetitum) abesse, in hoc actu non vellet bonum. Ergo talis actus non est possibilis; sed si actus quoad beatitudinem omnino fit, debet esse actus volendi.

B. Non tamen quoad exercitium (Urraburu III 330 sqq.).

**Argum.** 1. Iterum patet experientia: Quamvis occurrat cognitio de felicitate suprema, quilibet experitur se non necessitari ad actum, sed eum cohibere posse, vel saltem omittere transeundo ad alia.

2. Item ratione. Nam etsi nulla malitia in ratione obiecti sc. felicitatis conspiciatur, verum tamen potest conspici in actu ponendo, iam propter molestiam vel quia intelligitur necessarius non esse et alios simul actus impedire, qui suam quoque bonitatem habent. — Optime Suarez: Voluntas quando fertur in aliquod obiectum, non solum vult obiectum, sed etiam virtute vult exercitium sui actus, et ideo ut voluntas necessitetur ad exercitium, necessarium est, ut iudicet homo, tale exercitium hic et nunc ut bonum simpliciter necessarium,

ita ut carentia actus sub nulla ratione boni apprehendi possit; hoc autem in hac vita nunquam accidit circa aliquem actum voluntatis, ut experientia notum est, et quia nulla est ratio talis necessitatis.

*Scholion:*

Varii auctores de alio quoque casu necessitatis in volitione deliberata agunt, sc. de *necessitate suppositionis:* ille qui certum finem libere elegit, id quod ut unicum medium ad finem apparet, tunc eligere debet. Nam si voluntas efficaciter vult finem, non potest non eligere medium quod apparet unicum et necessarium; haec enim est notio voluntatis efficacis. Hinc valida omnibus apparet argumentatio: «Potes et non facis; ergo non vis.» — Sed patet hanc electionem medii unici simpliciter liberam dicendam esse; nam prorsus penes voluntatem est hanc intentionem efficacem quolibet momento iterum tollere, et sic ab electione medii unici desistere; electio enim solum necessaria dicitur ex suppositione intentionis efficacis, quamdiu illa libere retinetur.

***PARS II. Voluntati repugnat coactio in actibus elicitis.***

In probatione ab auctoribus duplex via tentata est. Alii ex eo procedunt, quod actus voluntatis necessario a subiecto elicitus sit (Urraburu, Frins); haec ratio videtur extendi debere ad omnem actum psychicum, qui a sua facultate eliciatur neque totaliter aliunde (etiam non a Deo solo agente) produci et in facultate recipi possit. Hoc repetunt ex natura actus vitalis immanentis. Alii vero de sola volitione agunt; dicunt hanc ex speciali sua natura, quomodocunque forte oriatur, non posse exsistere contranitente voluntate. Non iuvat pro praesenti quaestione intrare subtilem inquisitionem primae viae; sed praestat aliam considerationem afferre, quae ex tempore S. Anselmi classica facta est.

**Argum.** Notum est illud S. Anselmi «Ligari potest homo invitus, quia nolens potest ligari; torqueri potest invitus, quia nolens potest torqueri; occidi potest invitus, quia nolens potest occidi; velle autem non potest invitus, quia velle non potest nolens velle; nam omnis volens ipsum suum velle vult» (De libert. arbitr. c. 5).

Aliis verbis: Volitio ex sua natura dicit voluntatem suum obiectum appetere seu in illud inclinari. Atqui voluntas se inclinans ad obiectum non hoc eodem actu ab obiecto averti potest seu contra illud niti, in quo esset contradictio. Ergo



actus volitionis ex natura sua non fit contranitente voluntate seu non est coactus.

Neque hoc cogitari potest, praeter volitionem veram (efficacem) obiecti simul exsistere contrariam volitionem efficacem, quia volitio efficax non tendit in impossibile.

*Confirmatio:* Specialis difficultas contra id quod volitio ab intrinseco recipiatur, in eo esse videtur, quod volitio est sensu strictissimo actio, seu facere quoddam seu causare. Non convenire videntur haec duo, facere et totaliter ab alio fieri.

*Scholion 1:*

*(Voluntarium ex diversis affectionibus augetur vel minuitur* [Frins I 262 sqq.]*):* De metu docent auctores (et simile quid valere potest de quolibet affectu ingrato): ea quae ex solo metu fiunt, simpliciter voluntaria manent; qui enim latroni petenti pecuniam dat ex metu mortis, retinet quidem appetitum inefficacem tenendae pecuniae, sed absolute eligit illud dare. Nam etsi non libenter faciat, tamen ad evitandum maius malum illud eligit. Ceterum quae ita fiunt, generatim manent involuntaria secundum quid, quatenus actio coniuncta esse solet cum appetitu inefficaci contrario.

Datur etiam metus ab intrinseco. Sic ad sanitatem servandam forte varia eliguntur, quae ingrata sunt; tunc id eligimus, quod secus non vellemus, quia nobis ut medium apparet, quo malum vitemus, quod timemus et effugere volumus. Appetitus contrarius inefficax interdum plane abesse potest: quia forte appetitus vehemens contrarium removet; vel quia connexio timoris cum re secus grata illam detestabilem reddit (ut ebrietatem); vel quia ipse affectus inefficax prohibetur (amor peccati).

*Scholion 2:*

Aliter res se habet in affectibus gratis, qui a Veteribus comprehenduntur voce concupiscentiae, qua includuntur omnes actus prosecutivi, desiderium, delectatio, spes, complacentia, etiam ira qua appetitus vindictae (Frins).

Concupiscentia per se causat pure et simpliciter voluntarium; facit motum voluntatis immo magis voluntarium. Hic generatim non adest inefficax affectus contrarius; delectatio enim est bonum aliquod ideoque voluntatem ad se trahit. Accedit quod affectio rationes contrarias cohibet et ita appetitionem indirecte auget. Hinc spontaneitas actus crescit seu voluntarium in actu augetur.

*Obiectiones:*

***Obi. 1.*** Contra P. I. Homo potest id velle, per quod evidenter cognoscit se a beatitudine in aeternum impeditum iri. Atqui id velle non posset, si naturali necessitate suam beatitudinem vellet. Ergo.

**Resp.** *Dist. min.:* Si necessario vellet beatitudinem secundum specialem illam rationem, in qua vere consistit, *conc.;* si illam solum necessario vult secundum communem rationem boni omni ex parte perfecti, *nego.*

**Obi. 2.** Voluntatem appetere bonum in genere, est mera tautologia; nam bonum secundum definitionem est ipsum appetibile; ergo solum tunc dicitur, necessario appetitur quod appetitur.

**Resp.** Bonum alibi recte etiam ita secundum effectum in voluntatem definiri potest; hic vero sumendum est in se, ut id quod vel delectationem affert vel ex variis rationibus pro appetente utile est; et non est tautologia asserere voluntatem solum tale quid appetere posse, non vero inutile ut tale.

**Obi. 3.** Contra p. II. Potest Deus efficere, ut voluntas aliquid velit, quod nollet velle, durante hac ipsa nolitione. Atqui tunc habetur actus elicitus a voluntate et simul coactus.

**Resp.** *Nego min.* Talis actus a Deo determinatus tamen vere esset a principio intrinseco ideoque vere voluntarius. Potest simul esse secundum quid involuntarius, propter simplicem et inefficacem displicentiam.

**Obi. 4.** Ponamus vehementem habitum odii adesse et etiam nunc paratissimum esse ad actum, tunc autem voluntatem a Deo determinari ad amorem. Atqui hic actus esset coactus, quia contra vehementem impetum voluntatis. Ergo.

**Resp.** *Nego min.* Amor ille supponitur vere procedere a voluntate, ideoque non est coactus; immo etiam naturaliter iam homini possibile est ponere actum amoris non obstante habitu odii.

**Obi. 5.** Saepe homo dicitur quaedam invite velle et coacte, e. g. propter metum.

**Resp.** Tunc non est coactio simpliciter, sed secundum quid; vellet quidem contraria, vult tamen haec.

## CAPUT II.
## De libertate voluntatis.

### § 1. Probatur exsistentia libertatis.

### Exponitur controversia.

### I. De quanam libertate agatur.

1. *Libertas* in genere dicit liberum esse seu solutum esse a quadam re (maxime ingrata); ut libertas a servitute, a vectigalibus, a certis officiis. Potest aeque esse perfectio ac imperfectio prout solutio vel ligatio melior est.

Prima species est *libertas a coactione* vel physica vel morali (e. g. metu); seu libertas spontaneitatis, quatenus motus spontaneus non ab extrinseco imponitur vel impeditur. Coactus enim est, qui agere non potest, prout vult vel agit quando non vult (ut in motibus reflexis). In motibus valde consuetis quaedam partes automatice fiunt, totum autem volitum est. Hac ratione etiam bruta libera esse possunt, si secundum proprium appetitum agere permittuntur; immo quodam sensu plantae libere crescere, lapis libere cadere dicitur.



Apte haec libertas dicta est *libertas activitatis,* quia in eo consistit, ut activitas vere volitionem sequatur. Crescit eo quod facultates activae hominis excoluntur et impedimenta facilius superant. Multi vitam liberam desiderant eo sensu ut sine restrictione propria desideria explere possint. Eo pertinet libertas impressionis publicae, libertas commercii. — Hanc libertatem certo gradu exsistere vix unquam negatum est et facile ex experientia constat; perpetuo enim propria membra pro voluntatis arbitrio movemus. Simul haec libertas multipliciter coarctata est; tam physice vi cohibente quam moraliter ut motivis praemii, poenae, morum. Adversarius est forte quidam fatalismus extremus, secundum quem nunquam agere possumus, ut volumus, sed a vi superiore semper compellimur id agere, quod ipsa determinavit.

2. Illa libertas, cuius exsistentia hic maxime investiganda est, vocatur a Veteribus *libertas a necessitate, libertas indifferentiae, liberum arbitrium* vel etiam *libertas electionis,* quia supponit cognosci plures actiones, quarum una eligatur. Hanc libertatem habet, qui positis omnibus ad agendum praerequisitis in sua potestate habet, actum ponere vel omittere. Hinc negat causam quae agat ad unum determinari. Adversarii hanc libertatem saepe designant ut indeterminismum, quod notam propriam solum negative exhibet. Affirmat haec doctrina praeter causas necessarias etiam dari causam liberam. Libertas indifferentiae non solum est immunitas a coactione externa, sed a necessitate qualibet interna; non quidem negat multiplicem inclinationem ex parte motivorum, affectuum, propensionum; sed negat has causas effectum ad unum necessario determinare, ita ut omissio impossibilis fiat.

Libertas electionis non coincidit cum *libertate morali seu ethica* (in sensu recentiorum intellecta), qua homo facile rationi oboedit et secundum regulam morum agit, cum homo passioni deditus hac morali libertate careat. Liber-

tas moralis igitur consistit in habitu perfectionis moralis, quo actiones bonae faciles factae sunt. Tamen etiam ille, qui hanc libertatem moralem non habet, sed servus est passionum, physica libertate indifferentiae generatim non caret; ideoque pro actionibus malis rationem reddere debet.

## II. Controversiae circa libertatem indifferentiae.

1. Conspectus defensorum et adversariorum libertatis. Inter Graecos maxime Aristoteles conceptum libertatis excoluit. Pro Socrate et Platone libertas coincidit cum dominatione rationis; rectam enim cognitionem, ut putant, necessario sequitur recta volitio. Cum voluntas necessario in beatitudinem tendat, necessario id appetit, quod ratio ut maius bonum proposuerit. Hinc homo bonus liber est, malus libertate caret. Patet tunc libertatem sumi in sensu libertatis ethicae, non physicae.

Clare contra Aristoteles essentiam libertatis ponit in electione subsequente deliberationem, quae in nostra potestate sit, cum brutis non conveniat nisi voluntarium. Electio tantum fertur in media, finis enim est obiectum voluntatis necessariae. Suppositum libertatis est cognitio, quae dicit et in obiecto et in eius contrario aliquid boni inesse. Electio libera est fundamentum moralitatis; etiam homo malus libere agit.

Doctrinam libertatis apud christianos philosophos semper viguisse facile intelligitur. Explanationem Aristotelicam iterum proponebant Scholastici ex tempore Alberti Magni. Secundum S. Thomam electio libera fundatur in iudicio indifferenti. Finis (beatitudo) necessario appetitur. Facultas peccandi est defectus voluntatis liberae. Qui liber est, secundum Aristotelem est causa sui, quia seipsum ad agendum movet. — Etiam Scotus, qui ab aliquibus dicebatur indeterminismum exaggerare, revera in substantia doctrinae cum dictis concordat (P. Minges, Ist Duns Scotus Indeterminist?, in Beiträge Baeumker V): Voluntas movetur, etsi non cum necessitate determinetur, a motivis, propensionibus, precibus, ita ut contrarium ei difficile sit. Non potest postulari ratio determinationis, sed voluntas vult, quia vult. Sed inde non negat pondus motivorum. Si Scotus quandoque rationem pro electione negat, intendit dicere voluntatem non esse principium necessario agens. Principale discrimen suae doctrinae in hoc puncto habetur, quod etiam in actionibus necessariis Dei et beatorum libertatem cum necessitate coniungi vult innixus rationi (insufficienti), quod voluntas seipsam determinet; sed ex hac ratione solum voluntarium sequitur, non liberum.

Deterministae inter Graecos maxime recensentur Stoici; postea Gnostici et Mahumetani ob suum fatalismum, et quaedam classes haereticorum. Temporibus modernis Hobbes multique sensistae: Hartley, Hume alii; praeterea ut semper materialistae; Spinoza ex eo quod causationem deductioni mathematicae aequiparat. Kant suo modo necessitatem in phaenomenis et libertatem in rebus in se coniungere studet.



Posteriori tempore determinismus semper magis crevit. Herbart: «tota philosophia recentior negat libertatem», quae sit «cumulus absurditatum». Ita etiam Schopenhauer; St. Mill; Ed. v. Hartmann, qui et ipse provocat ad universalem receptionem huius doctrinae. — Similiter Aug. Comte, Spencer, Fouillée. Plurimi etiam psychologi empirici hanc sententiam sequuntur, ut Höffding, Wundt, Ziehen. Schola criminalistica anthropologica duce Lombroso crimina ad constitutionem innatam revocat.

Ceterum neque inter recentiores philosophos ii desunt, qui libertatem cum Antiquis ut invictum fundamentum moralitatis et certissimum factum concedant; e. g. Descartes, Leibniz, Clarke, Locke, Reid, Hamilton, Secretan, Renouvier, Maine de Biran, Victor Cousin, Jouffroy, Boutroux, Kromann, Wentscher, v. Rohland, Siebeck, Joël, Birkmeyer.

2. Varia *systemata* deterministica: Materialismus docet mundum legibus materiae solis ineluctabiliter regi; principium causalitatis confundit cum legibus mechanicis, ideoque censet libertatem principio causalitatis repugnare. Pantheismus docet omnes actiones etiam voluntatis non aliter ac mundi physici ex spontanea et necessaria explicatione «Absoluti» derivari. Determinismus metaphysicus ob doctrinam de fato vel ob difficultates ex divina praescientia vel praedestinatione libertatem negari debere putat. Ita Reformatores (Luther) ob doctrinam de peccato originali, quod libertatem destruxisse putatur; Calvinus ob doctrinam praedestinationis; similiter Jansenistae.

Hodie saepe defenditur quidam determinismus psychologicus: ex experientia interna et factis observatis probatum censet voluntatem cum necessitate determinari per characterem personalem et cognita motiva, characterem vero ipsum esse effectum indolis naturalis et vitae anteactae.

3. Pro controversia iuvat iam ab initio attendere ad *rationes* quasdam generales recentiorum *deterministarum*. Patet illos omnes libertatem negare debere, qui animam substantialem non admittunt; tunc enim deest illud ens permanens, quod inter motiva eligere possit (Geyser). Non pauci libertatem falso censent negare causalitatem, eamque in absolutam independentiam ab omnibus conditionibus convertunt. Alii putant legem conformitatis naturae, quae tam universaliter valeat non solum in natura materali, sed in ipsa vita psychica, non deserendam esse pro voluntate; praesertim cum haec sola suppositio explicationem scientificam permittat (Spencer, Höffding, Wundt).

Alii provocant ad experientiam universalem, quod nempe character et motiva in actus evidenter summam vim habeant. Ideo aliorum actiones saepissime recte praedicimus et in hac re minus fallimur, quam in tempestate praedicenda, quae tamen in suis causis prorsus determinata sit. Quomodo secus educatione aliquid effici sperandum esset, si homo voluntate libera omnia motiva irrita reddere et opposita semper agere posset (Herbart, alii)?

Accedit hodie statistica moralis, quae miram regularitatem invenit in actionibus, quae liberae dicuntur, non raro maiorem quam in variis aliis, quae a voluntate non pendent. Tandem dantur facta pathologica, ut actiones, quae ex suggestione hypnotica fiunt et tamen liberae saepe putantur; haec omnia clare ostendere, quam parum fidendum sit illi persuasioni libertatis, quam eius defensores ut invincibile argumentum iactent.

## III. Quid asserat doctrina libertatis, sicuti a suis defensoribus proponi solet.

1. Distinguuntur interdum duo genera indeterminismi: «*indeterminismus absolutus*» voluntati plenam independentiam a motivis et inclinationibus subiectivis tribuit, ita ut nullum influxum ab iis patiatur. Contra «*indeterminismus moderatus*» concedit voluntatem per motiva et inclinationes plurimum moveri, interdum cum morali necessitate, ita ut actiones saepissime tali modo fiant, sicuti motivis convenit, ideoque actio cum magna probabilitate praedici possit. Solum negat voluntatem ab his causis cum physica necessitate determinari; sed asserit eam etiam contra motiva et inclinationes fortiores eligere posse et aliquoties eligere. Hinc absolute certam praedictionem actionum excludit, non solum ideo quia conditiones complicatae a nullo perfecte perspiciantur, sed etsi hoc possibile esset.

Adversarii fere non loquuntur nisi de indeterminismo illo absoluto, qui facile ex experientia refutatur. Ita Ziegler: secundum defensores libertatis electionem dari sine causa contra omnia motiva; similiter Paulsen, Höffding. Sed defensores libertatis hoc expresse semper negant, ut audivimus a S. Thoma, Scoto. Gutberlet: Non asserimus completam independentiam voluntatis ab omnibus actibus antecedentibus; etiam quando se voluntas contra motivum determinat, hoc fit sub influxu alterius motivi. Energia voluntatis non tanta semper est, ut omnia contraria superare possit, sed multa ei moraliter impossibilia sunt.

2. Varia sunt praerequisita, ut voluntas actum liberum ponere possit, sc. praeter generalia, ut voluntatem ipsam, concursum Dei, statum normalem vigiliae et attentionis (in somno nullam libertatem asserimus), maxime haec duo: cognitio intellectualis vel iudicium quod dicitur indifferens, in quo obiectum cognoscitur ut bonum quidem, sed ut non necessarium; et motio quaedam indeliberata voluntatis.



1) Necessarium iam est obiectum intelligi, quod influit; et quo maius est hoc bonum, eo magis voluntas inclinatur; plerumque certo quodam sensu homines id appetunt, quod iis ut maius bonum apparet. Ad electionem autem liberam omnino requiritur, ut in obiecto appareat ratio tum boni tum mali. Hinc generatim deliberatio praecedit et si ipsa impossibilis redditur, libertas deest (cf. th. 17).

2) Praecedant oportet actus indeliberati voluntatis, ut complacentia. Neque enim eligimus id ad quod nullo modo spontaneo afficimur. Duplex talis actus praecedere debet, quorum alter altero vivacior esse potest, ut inefficaces enim simul adesse possunt.

Libertas igitur a plurimis pendet: a motivis intellectis; ab indole subiecti habituali corporis et animae; a charactere et dispositionibus; a dispositione actuali, ut affectionibus; a conditionibus externis, educatione, exemplis etc. Pesch: Libertas non est idem ac aequilibrium, quasi voluntas libera non sit nisi quando in actu primo non magis inclinetur in unam quam in alteram partem; secus enim voluntas humana fere nunquam operaretur cum libertate. — Sed quamvis voluntas ad unam partem vehementer inclinetur, adhuc suarum operationum domina esse potest.

3. Formale exercitium libertatis est determinatio activa, qua voluntas ipsa se extrahit ex statu indifferentiae seu se active determinat ad unum actum prae alio, ad quem se pariter determinare potuisset. Propria indoles potentiae formaliter liberae ponitur in activa hac indifferentia. Libere agens ideo interdum (minus bene) dicitur «causa sui», non quod seipsam causet, sed quia se ad exercitium sui actus primo determinet (Frins).

Non recte dicitur actum liberum fieri sine ratione sufficiente. Nam ratio sufficiens intellecta ut causa finalis est bonitas rei apprehensa; intellecta ut causa efficiens est ipsa voluntas (seu anima), quae non solum est causa agens sicut in bruto, sed praeterea est domina suae actionis; nam ita vult, ut possit non velle. Si interdum dicitur rationem sufficientem volitionis esse hanc ipsam volitionem («volo, quia volo»): hoc non dicit actum seipsum producere, sed so-

lum non dari rationem extrinsecam voluntati, quae actum determinet.

Hinc libertas bene ponitur in *dominio sui actus*. Nam dominium in aliis rebus dicitur potestas utendi vel non utendi re sua. Dominium actus igitur est potestas determinandi ut actus exsistat vel non exsistat. Libertas in hoc ipso consistit, ut simul adsit facultas parata ad unum actum et alia facultas ad contrarium. Ratio igitur determinationis pro primo est ipsa haec facultas, quae non fuisset vera facultas, si non in actum transire posset.

Usitata est distinctio inter *libertatem exercitii* et *specificationis*. Libertas specificationis (vel contrarietatis) est libertas eligendi unum ex actibus specifice diversis (vel contrariis). Libertas e contrario exercitii est libertas certum actum ponendi vel omittendi. Patet omnem aliam libertatem semper comprehendere libertatem exercitii; si enim ponere possum actum A vel eius loco actum B, profecto etiam omittere possum A. Libertas igitur exercitii minimum est, quod facultati liberae convenire potest. Libertas autem specificationis deesse posset et in quibusdam obiectis, ut alibi vidimus, vere deest.

De tota controversia ultimo tempore multi libri prodierunt. Determinismum defendunt e. g. *Pfister*, Die Willensfreiheit, 1904; *W. Windelband*, Über Willensfreiheit, 1904; *Dürr*, Grundzüge der Ethik, 1909. Libertatem defendunt *K. Gutberlet*, Die Willensfreiheit und ihre Gegner, 1893; *W. v. Rohland*, Die Willensfreiheit und ihre Gegner, 1905; *K. Joël*, Der freie Wille, 1908. *A. Messer*, Das Problem der Willensfreiheit, 1911, solum argumenta in utramque partem colligit.

## Argumenta pro libertate voluntatis.

A. Argumentum psychologicum.

**THESIS 15. Voluntatem humanam sub debitis conditionibus vera libertate indifferentiae instructam esse certo constat ex constanti testimonio conscientiae.**

**Stat. Quaest.** 1. Libertas a coactione — libertas indifferentiae.

Indeterminismus moderatus.

Praerequisita actus liberi: cognitio indifferens et inclinationes appetitus indeliberatae.

Libertas specificationis et exercitii.



2. Conspectus argumentorum libertatis. Tres potissimum sunt fontes, ex quibus libertas probatur: testimonium conscientiae; considerationes ethicae, quae ostendunt libertatem esse fundamentum necessarium illius moralitatis, quam homines natura duce spernere non possunt; considerationes metaphysicae, quae ex aliis factis psychicis libertatem necessario postulari efficiunt.

*Generalis forma argumenti psychologici* est haec: Habemus persuasionem constantem et invincibilem actus nostros deliberatos in debitis conditionibus vitae normalis a nobis libere poni, seu eosdem etiam omitti potuisse. Atqui haec persuasio libertatis est certum signum tales actus re vera liberos esse. Ergo ex testimonio conscientiae libertas voluntatis certo constat. — Maiorem et Minorem argumenti in duabus partibus thesis ulterius declarabimus et demonstrabimus. De Maiore argumenti, de facto persuasionis generatim adversarii nobiscum conveniunt.

3. Aliter de secundo puncto. Omni fere tempore deterministae conati sunt hanc persuasionem explicare ut quandam illusionem. Ut potissimum fontem huius illusionis habent, quod causae actuum nostram conscientiam saepe fugiunt vel certe quantitative non recte aestimantur; hinc nos putare causam determinantem non adfuisse, sed rem libere seu casu factam esse. Breviter: non videmus rationes actionis, hinc praepropere iudicamus: non dantur rationes. Sic iam Spinoza et postea innumeri alii. — Alii censent nos confundere abstractam possibilitatem, quod aliter agere possimus, sc. in diversis conditionibus, cum concreta possibilitate nos etiam in praesenti momento aliter agere posse; sicuti lapis aliter cadere potuit, sc. si aliae causae influerent. — Iterum alii putant libertatem nihil aliud dicere, quam nos certas actiones facile et celeriter perficere. — Alii tandem afferunt casus, in quibus eadem conscientia libertatis habetur sine libertate. Ita somniantes et hypnotisati non raro libere se determinare putant, cum ex communi persuasione libertatis non sint potentes vel ab alio homine determinati fuerint.

4. Persuasionem libertatis veram esse iure potissimum demonstratur ex rationibus generalibus, e. g. refutando explicationes adversariorum vel insistendo in rationibus, quae ostendunt, talem persuasionem falsam esse non posse; quae sine dubio thesim evincunt et communissime afferuntur. Maior dissensio habetur, si via investigatur, qua homo ad suam persuasionem perveniat.

In hac re plures Neo-Scholastici (Urraburu, Donat, Reinstadler, Beßmer, Noël, sed etiam alii, ut De Biran, Bergson) censent libertatem volitionis esse factum intuitive cognitum, eodem modo ut est affectio vel sensatio cum sua qualitate vel intensitate. Conscientiam non solum manifestare actum ipsum, sed etiam modum quo a nobis processerit, sc. eum a nobis ita procedere, ut semper in nostra potestate sit, ab eo recedere (Donat). — Respondent alii facultatem aliter agendi secundum communem doctrinam auctorum non esse factum intuitive cognoscibile, neque etiam modum quo actus ex facultate procedat, sed solum actum ipsum.

Nuperrime Fr. Katzinger (Menschliches Freiheitsbewußtsein, 1926) rationes pro immediata conscientia libertatis optime collegit, ita ut facilius diiudicari possint. Verum est actum necessarium iam in sua causa determinatum esse, sed hoc non est factum conscientiae; idem valet de facultate aliter agendi, vel de modo quo subiectum actum ponat. Necessitas iudicii evidentis, de qua auctor loquitur, non est eiusdem rationis ac necessitas volitionis, quia ad solam specificationem actus pertinet; ceterum et ipsa solum indirecte cognoscitur ex eo quod contrarium iudicium tentamus. Motiva ad actum eliciendum non sufficere a Mercier iure ut argumentum pro eo ponitur, quod cognitio libertatis mediata sit. Si dicitur potentiam quidem puram non intuitive videri, videri vero facultatem actuatam cum suo modo specifico, qui sit «aliter agere posse»: at haec ipsa facultas aliter agendi praecise non actuatur; potentia autem quae actuatur est solus actus ipse qui fit et in suis proprietatibus videtur.

5. Multi igitur alii auctores veteres et recentiores reiiciunt visionem immediatam libertatis et censent agi de iudicio conscientiae mediato. Van Woestyne contra priorem sententiam iudicat: at tam facillimum argumentum ignotum fuit antiquis auctoribus; conscientia non refert naturam actuum. Et certe si Suarez olim dixerat: argumentum ex conscientia non esse ita perspicuum et per se notum quin homini protervo relinquatur aliquis tergiversandi locus, certe hoc minus bene componitur cum sententia facti intuitivi. Lahousse: Licet nonnulli auctores affirmare videantur contrarium, opinamur libertatem voluntatis non immediate referri per conscientiam, sed esse mediatum iudicium. Similiter Maher: potestas aliter agendi non directe in se percipitur, sed eius exsistentia ex conspectu totius processus agnoscitur.

Inter recentiores celeberrimus factus est textus a J. St. Mill scriptus (Examination of Sir W. Hamilton's philosophy, p. 580): Conscientia dicit, quod facio vel sentio; sed quod facere possum non est obiectum conscientiae; conscii sumus eius quod est, non eius quod esse potest. Nunquam novimus nos aliquid facere posse, nisi ex eo (!), quod illud vel aliquid simile fecerimus. His dictis non aliquid novum enuntiatur, sed illud repetitur, quod Veteres generaliter dixerant: anima suas facultates non immediate videt, sed eas adesse ex actibus concludit.



Si libertas actionis non speciem deductionis prae se fert, sed potius immediatae cognitionis, novimus hanc immediationem non raro in actibus psychicis apparere, quando ex experientia saepe repetita complexus plurium actuum iam ut simplex actus apparet. Huiusmodi est perceptio ad speciem immediata distantiae obiectorum vel localisatio doloris in pede.

6. In argumentis non insistimus in impugnanda prima opinione. Sed ut argumentum firmius efficiamus, non ab illa sententia inter ipsos Scholasticos disputata procedere debemus, sed ex eo solo quod Scholasticis commune est. Ideo in speciali argumento ostendemus quomodo secundum leges notas psychologiae persuasio libertatis orta sit et excolatur, ut ita appareat hanc persuasionem legitimam esse.

***PARS I. Exsistit in homine constans et invincibilis persuasio actus deliberatos sub debitis conditionibus liberos esse.***

**Argum.** *(Ex experientia, pro diversis momentis electionis.)*

Haec libertas et ante electionem et in electione ipsa et post electionem multis modis indubie se manifestat. *Prob. per partes:*

1. Hoc clarissime sentimus *ante* decisionem, ut exempla communis vitae ostendunt. Sentio (i. e. mihi evidenter apparet) me ex propria determinatione agere, scribere, loqui, cogitare, non solum ita ut non experiar vim externam, sed ita ut non minus nunc alia agere possim, inceptum hoc argumentum prosequi, vel ad aliud tempus differre, si hoc vellem, et me hoc velle posse; et quidem eodem tempore, sub iisdem conditionibus. — Hoc maxime elucet in actionibus indifferentibus; e. g. certissimum mihi est me posse nunc manum extensam tenere vel clausam vel apertam, plane ad arbitrium, ita ut nulla obiectiva ratio unum prae alio necessarium faciat.

2. Non aliter libertatem certissime experimur *in* decisione ipsa, quam longa forte deliberatione praeparavimus; immo tunc persuasio clarissima est. Si enim rem malam, sed utilem, clare cognitis his relationibus reiicio, mihi cum magna evidentia constat me aliud facere potuisse. Non summa motivorum hanc rem determinavit, cui ut passivus spectator interfuerim, sed ipsum reale ego, quod haec motiva habet. Hoc imprimis nobis perspicuum est, quando adversus fortissimas tentationes firmi stamus; pugna saepe diu durat, tentationes saepe recurrunt. Ibi subiective evidens est nos contra magna motiva pugnare, nos facillime et sine ullo labore tentationi cedere posse.

3. Eadem persuasio libertatis iterum evidens est *post* actionem positam, ut ostendit moralis imputatio. Optime saepe distinguimus actus indeliberatos, quos non putamus laude vel vituperio morali dignos; et vicissim actus vere deliberatos, quos nobis imputamus. Gratulamur nobismetipsis vel nos reprehendimus, quod ita egerimus. Clare hoc ostendit poenitentia seu dolor de peccatis cum plena deliberatione admissis, quem non habemus, quando credimus nos necessario egisse, similiter ut in statu somni vel amentiae. S. Augustinus: «Si poenitentia est, et culpa est; si culpa est, et voluntas est in peccando, natura non est, quae cogat.»

*Confirmatio. (Ex consensu universali.)* Persuasio de qualitatibus moralibus actionum, quae libertatem necessario complectuntur, est universalis persuasio hominum. Nihil aliud dicunt notiones virtutis et vitii moralis; hae enim clare opponuntur bonis vel malis qualitatibus naturalibus, quae etiam animalia habere possunt. Nam ex persuasione universali dicunt habitudinem ad actiones liberas, quae legi morali conformes vel difformes sunt. Hoc sensu actiones morales laudi vel culpae imputantur, aliter prorsus atque actiones utiles vel nocivae bruti vel amentis vel dormientis, quae non ita imputantur.

Admonitiones, leges, consilia, preces non adhibentur ut motiva necessario determinantia (sicuti hoc in infantibus, amentibus, brutis fieri potest), sed ex intentione hominum praecise ideo, ut ad liberas actiones optatas inducant. Nam hoc perpetuo ut rationem poenae nominant: «aliter agere potuisti et debuisti; ideo reus es». Animalia vero solum sensu latiori puniuntur, ut motivum deterrens a tali actione posthac habeant (de his fusius agemus in sequenti thesi).



***PARS II.* Haec persuasio demonstrat libertatem vere exsistere.**

**Argum. 1.** *(Ex rationibus generalibus criticis.)*

Iure ipsa exsistentia huius persuasionis invincibilis, universalis, ut descripta est, consideratur ut argumentum certum pro exsistentia libertatis; ex similibus rationibus, ac in Critica saepe adhibentur. Nam concipi nequit totum genus humanum decipi in persuasione constanti, universali, invincibili, quae non spectat ad facta externa difficulter pervia, sed ad factum internae experientiae, et quidem tale, cui consequentiae maximi momenti pro vita morali innituntur; quod in sequenti thesi clarius explicabitur.

Porro gravissimum indicium huius veritatis est, quod ipsi adversarii suae sententiae stare non possunt, sed ei perpetuo contradicunt, quatenus agunt et loquuntur ut ceteri homines omnes (non solum ex ratione se accommodandi communi sermoni, ut fit quoad motum solis, sed etiam in propria activitate). Eodem enim modo sicut alii indignantur de offensis libere sibi illatis, cum actiones sibi nocivas infantium vel amentium solum in posterum impedire studeant.

**Argum. 2.** *(Principale, ex analysi modi, quo persuasio libertatis comparatur.)*

Ex experientia nostrarum actionum acquirimus certam cognitionem nostrarum facultatum et corporis et animae. Atqui modus quo persuasionem libertatis comparamus et excolimus est idem, qui pro cognitione aliarum facultatum adhibetur. Ergo persuasio sic formata legitima et vera dicenda est.

*Prob. min.* a) *(Pro comparatione persuasionis.)* Modus quo experior me motum aliquem physicum exercere posse, est quia in variis circumstantiis eum vere exsecutus sum. Tunc iure dico me eundem etiam in praesentibus conditionibus similibus exercere posse. Non alia est via, qua ambitum facultatis volendi et facultatem aliter agendi cognosco. Eo ipso quod in certis conditionibus aliquam rem efficaciter volui, disco me illam tunc velle posse. Si in certo ambitu difficultatum idem egi, forte etiam contra motiva satis fortia defatigationis, dolorum: scio me simile quid iterum velle posse. Hinc nunc transimus ad casum

libertatis seu simultaneae potentiae ad opposita (volendi A et omittendi A): Si igitur intra eundem ambitum difficultatum actionem certam modo peregi modo omisi: experior me in his conditionibus utrumque agere posse seu esse liberum.

b) *(Confirmatur haec potentia ad opposita.)* Haec persuasio legitime comparata confirmatur deinde omni conatu posteriori. Non possum seriem actionum indifferentium seu non nimis difficilium excogitare vel casu seligere vel alii proponendam relinquere, quam non immediate exsequi possem. Certe ens, quod vere liberum esset, non vividiorem sensum libertatis experiretur. — Si e contrario persuasio libertatis illusio esset, ita ut in omni momento ad aliquid determinarer, quod necessarium esse nescirem, saepe accidere deberet, ut actionem sponte in mentem mihi venientem vel ab alio propositam invenirem me tunc exercere non posse, sed conatum frustra esse (sicuti interdum invenio quod per errorem putavi me contra fortissima motiva ex futili ratione summum malum corporeum eligere posse, quod tunc detego nimium pro me esse et sive physice sive saltem moraliter impossibile). Nunc autem talis frustratio conatus volendi, quae secundum leges probabilitatis saepissime exspectanda esset, non occurrit. Si igitur in hac re decipimur, eo quod casu semper id solum in mentem veniat vel ab aliis suggeratur, quod in eo momento facere potui, ipsa natura contra nos coniurata esset, ut nos deciperet, quod, ut patet, absurdum est.

c) Ad hanc experientiam de propria potentia in casibus particularibus, in posteriori vita accedunt aliae rationes generaliores (de quibus in sequentibus thesibus fusius). Eiusmodi potissimum sunt rationes ex ordine morali, quas generatim primo instructione discimus, quaeque postea propria experientia confirmantur; observamus omnes homines invincibiliter ita sentire; intelligimus id quod nobis proponitur ut bonum non necessarium etiam non necessario appeti debere.

**Argum. 3.** *(Negativum refutando explicationes pro «illusione libertatis» datas.)*

a) Secundum adversarios homo se liberum credit, quia causas actionis non sufficienter novit, ideoque per errorem putat actionem causa carere et ita esse fortuitam seu liberam.

Sed hoc falsum est: maximam conscientiam libertatis habemus, quando motivum clare animadvertimus, vel immo videmus illud multo praeferendum esse. Ita optime scimus, cur ad prandium eamus vel officia professionis exerceamus. Fur omnino scit, cur furetur. Quando vicissim causas vere nescimus, ut in novo phantasmate quod exoritur vel pro imagine quod in kaleidoskopio sequetur, minime putamus nos haec libere produxisse, sed miramur, quid venturum sit. — Ergo vera non est assertio adversarii sensum libertatis eo maiorem esse, quo minus causas sciamus; sed e converso: causis non cognitis actio nobis aliena apparet, illam nobis non attribuimus; contra eam nobis imputamus, quando ex motivis cognitis illam elegimus. — Ergo determinismus non explicat verum sensum libertatis (quod nempe stantibus his motivis aliter agere possimus), sed aliam conscientiam libertatis, quam adversarius secundum suam theoriam illi substituit, sc. conscientiam actionis sine causa (Rohland).



b) Quod amentes vel somniantes perperam putant se libere agere ideoque conscientia libertatis eos fallat verum est; sed hoc contra valorem huius testimonii in casibus normalibus nihilo plus probat, quam falsa persuasio certitudinis vel evidentiae in amente aliquid efficit contra certitudinem et evidentiam normalem.

**Argum. 4.** *(Ex libertate notae propriae horum actuum bene explicantur.)*

In solo supposito libertatis bene intelligitur discrimen actuum psychicorum et ipsa persuasio libertatis.

a) Differentia inter actus deliberatos et indeliberatos ex eo facile intelligitur, quod libertas et necessitas contraria sunt. Nam ignorantiam motivorum nihil declarare iam vidimus. Omnia alia aequalia esse possunt: sunt actus voluntatis, activi, summa saepe vi et affectu positi; neque semper deest deliberatio praecedens, quae forte per actum prorumpentem interrumpitur. Et tamen clare distinguuntur unus actus ut necessarius pro quo rationem reddere non debemus, alter ut liber. Sola suppositio verae libertatis hoc discrimen explicat.

b) Totus processus deliberationis illum aspectum praebet, qui supposita libertate evidens est, supposita autem determinatione necessaria non intelligitur. In ultimo enim casu quilibet gressus semper cum necessitate produceret suum terminum (ut in brutis); sive hic est electio sive etiam indifferentia et haesitatio. Pro sensu libertatis tunc nulla esset ratio sufficiens. Si hic sensus in somnio interdum perperam habetur, in hac re habetur imitatio necessaria eius, quod in statu normali vere libero fundatur (similiter ut de statu evidentiae idem valet). Nunc vero in toto negotio deliberationis in quolibet gressu faciendo, in admittendo vel retinendo vel abiiciendo aliquo motivo semper sentimus nos libere procedere, prorsus ut sententia de libertate hoc postulat.

*Corollarium:*

Sicut per argumenta, quibus veracitas sensuum contra idealistas probatur, non affirmatur omnes et singulas sensationes obiectum extra exsistens supponere: ita etiam hic fieri potest, ut per accidens (in circumstantiis extraordinariis) iudicium de libertate falsum sit et sensus tunc falsus libertatis oriatur. — Porro secundum probationem ratio, cur in speciali casu dicam me illud velle posse, est experientia me simile quid vel etiam graviora iam executum esse. Quod igitur extra ambitum illarum conditionum est, de hoc secundum praesens argumentum ad summum cum probabilitate aliquid dicere possum. Et certo sic determinari nequit, sitne facultas mea sine limite, non solum quatenus aliqua sint moraliter impossibilia, quod satis constat, sed forte etiam physice impossibilia.

*Scholion (De libertate eiusque sensu in statibus abnormibus):*

1. Quoad actiones posthypnoticas: Interdum in hypnosi datur imperium pro certa actione post finitam hypnosim exsequenda (actio posthypnotica); tunc non raro agens non iam recordatur se suggestionem alienam exsequi, sed putat se «libere agere». Estne haec illusio libertatis? Minime. a) Actus ipse tunc saepe libere ponitur possetque omitti. Deceptio autem non spectat libertatem voluntatis, sed originem ideae actionis; quia oblitus est, quid in hypnosi accidit, opinatur hanc ideam sibi sponte venire, seu nullam rationem scit cur hoc modo in mentem veniat. Haec autem spontaneitas ideae exorientis non est illa libertas, de qua agimus, sed actus prorsus indeliberatus et necessarius.

b) Praeterea notatur tales suggestiones posthypnoticas, si agenti non placebant, magnam vim in voluntatem inferre et interdum fere insuperabiles esse. Sed neque hoc contradicit conscientiae libertatis; nam conscientia tunc ei dicit summam difficultatem adesse pro libera electione, se summopere inclinari in unum, similiter ut fieri posset in tentatione gravissima.

2. Quod ipsam hypnosim attinet, ex annis inter peritos multum controvertitur, utrum libertas tunc exsistat necne. Aliqui tenuerunt profundiorem hypnosim suggestionem insuperabilem facere et hominem ad quaelibet crimina trahi posse. Alii plane oppositum: nullam suggestionem admitti, quam non idem homo etiam in statu vigiliae executus esset. Secundum probabiliorem sententiam medium quiddam valere videtur (cf. Exp. Psych. X 2).

In genere defectus vel imminutio libertatis iam explicatur ex eo quod conditiones actus liberi desunt, quia libertas moderandi considerationem motivorum non intacta manet. Tamen haec vis suggestionis minime absoluta est; manet plus minusve cognitio mundi realis et officiorum; ideo multae suggestiones non implentur, maxime si principiis moralibus magis obsunt. Sed hoc



non probat veram libertatem mansisse. In somniis enim idem accidit et tamen libertas non adesse supponitur. In vera hypnosi libertas aeque minui videtur ac in somno. Si nihilominus interdum conscientia libertatis remaneret, hic abnormis status explicandus est ut imitatio status vigiliae.

*Obiectiones* (cf. pars II, argum. 1 et schol.):

***Obi. 1.*** Conscientia libertatis fundatur in facili cursu processuum psychicorum; ergo non continet facultatem aliter agendi.

**Resp.** *Nego antec.* Immo haec duo saepe inter se excludunt. Nam series operationum quae automatice peragitur vel determinatio impulsiva facile libertate carent; contra in electione heroica post longam pugnam motivorum libertas clarissime apparet.

***Obi. 2.*** (Spinoza.) Lapis, dum deorsum tendit et acus magnetica dum ad polum vergit si conscientia fruerentur, aeque ac nos exsistimarent se libere suum cursum determinare, etsi re vera cogantur; ergo conscientia nihil evincit.

**Resp.** *Nego antec.:* Sibi tunc consciae essent suae tendentiae internae et eatenus voluntariae, sed simul necessariae, sicut nos tendentiae in beatitudinem, *conc.;* consciae sibi essent verae libertatis quam experiri possent, *nego.* Si enim alium motum tentarent, experirentur eum sibi impossibilem esse; cum homo intra debitos limites nihil tentare possit, quod ei non succedat.

***Obi. 3.*** (Urraburu III.) Potest Deus in nobis proposito bono particulari voluntatem ad actum necessitare, ut plurimi putant. Atqui tunc conscientia talem actum referret ut libere a nobis positum. Ergo.

**Resp.** *Nego conseq. et paritatem* cum ordinaria conscientia libertatis; sicut ex eo quod Deus semel corpus non praesens nobis per visionem ostendit non sequitur communiter de praesentia corporis visi dubitandum esse. Ceterum si inhibitio diutius duraret, posset fortuito conatu etiam detegi et ita error cessaret.

***Obi. 4.*** (J. St. Mill.) Testimonium conscientiae refert sola phaenomena vel actus internos animae praesentes; atqui libertas non est phaenomenon vel actus, sed causa vel potentia. De facultatibus nostris facile decipimur putantes nos aliquid posse quod eventus postea refutat.

**Resp.** *Dist. mai.:* Conscientiae testimonium immediatum non refert nisi factum, *conc.;* addita experientia non plus dicere potest, *nego.* Quod in facultate aliqua interdum decipiar vel ob perturbationem accidentalem vel ob conditiones a consuetis valde remotas, non impedit, quominus in plurimis casibus ordinariis certissime actiones meas praedicam et promittam.

***Obi. 5.*** Etiam de lapide cadente, qui hominem casu occidit dicunt: aliter cadere potuit, quia abstrahunt a circumstantiis particularibus. Ergo sensus libertatis ita explicari potest nos non accurate novisse omnes causas actus ideoque putare nos in iisdem circumstantiis modo ita modo aliter egisse.

**Resp.** *Nego paritatem.* 1) Nolumus loqui de possibilitate abstracta, sed in concreto casu persuasionem habemus nos aliter agere posse. 2) Hanc persuasionem veram esse ex eadem ratione concludimus, qua de ulla potentia propria aliquid enuntiamus. Etiam potentia loquendi in certa lingua a circumstantiis pendet, quae non absolute identicae manent. Tamen saepissime iure praedicimus nos cogitata in hac lingua exprimere posse. Inde non excluditur error in casu exceptionali. Idem valet de sensu libertatis.

**Obi. 6.** Persuasio libertatis fundamentum suum habet in nostra vanitate, cui hoc magis arridet.

**Resp.** *Retorqueo:* Persuasio nos intellectum habere fundamentum habet in simili vanitate! Porro cur tunc non potius peccata nostra delemus persuasione nos necessario determinatos fuisse. Sine dubio libertas est summa dignitas naturae rationalis; sed non ideo hic a nobis asseritur, quia illam optamus, sed quia invicte probatur.

**Obi. 7.** (Messer.) Saepe non habemus sensum libertatis, etsi haec adesse putatur, sed potius sensum nos compelli; dicimus in deliberatione: «ita prorsus agendum est», «hoc facere debui, nisi voluissem mihi contradicere». Etiam utilitas actionis tam magna apparere potest, ut diu ante electionem sciamus, quid electuri simus.

**Resp.** Illa necessitas, quae hic obiicitur, non est necessitas vera, sed potius hypothetica, quae est vera libertas (th. 14 I, schol.); sc. si mihi constare volo (quod libere eligo), ita agendum est. Tali modo illud imperium diu a Scholasticis agnitum et recte explicatum fuit. — Item si electionem utilem praevideo, hoc aut est anticipata electio libera, quam postea solum retineo, aut praevisio me illud rationabiliter electurum esse, quod utilius sit; hoc autem libertatem electionis non negat.

## B. Argumentum morale.

**THESIS 16. Certissime constat voluntatem esse liberam ex eo quod est fundamentum necessarium ordinis moralis.**

**Stat. Quaest.** 1. Argumentum morale procedit ex facto vel necessitate ordinis moralis. Datur lex moralis, quae nos ad certas actiones compellit, quae reum ad poenitentiam movet, cui nos subiacere et rationem reddere debere sentimus. Hoc factum universaliter admissum ostendit agi de persuasione necessaria, invincibili ideoque certo vera. Tunc autem pariter verum invenitur fundamentum, cui haec innituntur, sc. libertas voluntatis.

Hoc argumentum omni tempore ut firmissimum fundamentum libertatis agnoscebatur. Etiam Kant hanc argumentationem «debes, ergo potes» ut invincibilem considerat, non quidem ut argumentum theoreticum, quo de rebus in se nihil effici posse censebat, sed ut postulatum fundamentale rationis practicae. Pro Lotze hoc est maximum argumentum libertatis: sin minus conscientia culpae et sensus obligationis irrationabiles essent; sed humana natura nequit esse instituta ad contradictionem et irrationabilitatem. Similiter Kromann.



2. Adversarii variis modis vim argumenti effugere student: Prima classis legem moralem cum omnibus quae inde sequuntur, ut responsabilitate, imputabilitate, poenis, praemiis in determinismo servari posse putat, immo in illo solo valere. Secundum eos homo, qui charactere et motivis ad unam actionem determinatus est, recte dicitur causa sui actus; nam male agit, etsi clare cognoscit malitiam ideoque recte ei actus imputatur. Ideo recte punitur et hoc eo magis, quo magis actus suo characteri respondet. Immo si actus aliter fieri potuisset, non habendus esset ut effectus hominis, sed potius ut casu effectus. Ita Wundt, Jodl, Paulsen.

3. Secunda classis adversariorum rectius hos conatus coniungendi consuetos conceptus morales cum determinismo ut inutiles relinquit, et potius ipsos hos conceptus relinquendos esse exsistimat. Poena proprie dicta secundum hos auctores retineri non potest nisi interim ob vulgaria praeiudicia; secundum veritatem autem sola correctio male agentis vel protectio aliorum ratio poenae esse possunt. Poenitentia de peccato commisso ut absurda omittenda est, eius exsistentia explicatur ex educatione. Potius omni vi curandum est, ut boni habitus quam fortissimi comparentur et educatione et legibus et sanando illas conditiones sociales, quae ad oppositum inducant, id quod ipso progressu scientiarum paulatim fiet.

4. Contra adversarios duo potissimum puncta in probatione stabilienda sunt: primo conceptus morales servari non posse, si libertas negetur, sed potius totum ordinem moralem destrui eiusque loco solam utilitatem vel considerationes aestheticas sine illa severa lege obligationis moralis substitui. In hac re non solum omnes defensores libertatis, sed non pauci etiam deterministae (secunda classis) a nostra parte stant. Deinde vero demonstrandum est persuasionem generis humani de obiectivo valore ordinis moralis certissimam et invictam esse veritatem.

5. In probatione duabus viis procedemus. Primo argumento ostendemus in sola suppositione liberae voluntatis servari verum ordinem moralem, qualis universaliter et invincibiliter ab omnibus hominibus tenetur et teneri debet. Abstrahimus interim ab eo, num in determinismo moralitati actionum etiam materialiter sumptae per se satis provisum sit; etsi enim hoc valeret, certe summa perfectio hominis, quae in actione stricte morali consistit et quam homo ut talem semper postulare debet, destrueretur; ideoque fundamentum huius erroris, determinismus, falsitatis convincitur.

Altero dein argumento ostendemus ipsam activitatem moralem etiam materialiter sumptam in supposito determinismo non sufficienter servari ideoque determinismum ex funestis consequentiis moralibus ut falsum demonstrari.

**Argum. 1.** *(Secus destrueretur ordo moralis qua talis.)* In determinismo ordo moralis, prout universaliter intelligitur, destrueretur. Atqui talis sententia necessario falsa est. Ergo determinismus reiiciendus est, ideoque libertas voluntatis constat.

*Prob. mai.* 1. Conceptus *boni et mali moralis* universim intelligitur dicere convenientiam vel disconvenientiam cum lege morali et quidem per actiones liberas. Nam mera materiali cum lege convenientia actiones non considerantur ut moraliter bonae et malae. Atqui in determinismo hoc praecise fundamentum actionis moraliter bonae vel malae deest; actio tunc ad summum materialiter legi congruit, quod in ipsis amentibus vel somniantibus perinde accidit. Homo tunc naturaliter bonus vel utilis vocari potest, sed altiori illa dignitate caret, quam habet, qui libere se legi subiicit. Non esset magis auctor suae bonitatis et virtutis quam equus suae mansuetudinis vel roboris. Virtus heroica admirationem causaret, sicuti ingenium vel alia qualitas naturalis, minime vero reverentiam et aestimationem moralem.

2. In determinismo perit conceptus genuinus seu universaliter admissus *culpae*, imputabilitatis et consequenter *poenae*. Nam haec omnia resultant ex dominatione actionum, non solum ex eo quod homo fuerit causa physica actus, sed quod eum posuit, cum eundem omittere potuerit.



Nam physica causa suarum actionum etiam est planta, brutum vel ille homo, qui ob abnormes conditiones a culpa excusatur. Propterea amentes non puniuntur sensu stricto, sed curantur vel coercentur, ne noceant. Hoc tam evidens est, ut multi deterministae ideo hos conceptus culpae et poenae sensu recepto intellectos abolendos esse censeant, ut schola criminalis duce Liszt.

Neque iuvat distinguere hominem sanum, qui cum plena cognitione culpae male egerit et somniantem, ebrium qui sine recta cognitione ita agat. Uterque enim prorsus necessario ageret neque in causa neque actu aliter agere potuisset. Semper optimum egit quod potuit, sc. unicum illud, ad quod determinatus erat. Immo ratio retorqueri potest: tunc videlicet homo «sanus» maiorem commiserationem meretur, quia ne cum optimis quidem cognitionibus motivorum bene agere potuit.

3. In determinismo non datur *ius et obligatio* sensu stricto. Obligatio ex conceptu suo est necessitas moralis faciendi vel cavendi aliquid, non mera facultas physica. Secus omnia bruta essent pariter obligata ad omnia quae faciunt, quod ridiculum est. Certe intelligitur quandam actionem etiam necessario positam in se esse meliorem et pulchriorem quam aliam: sicuti pulchrius esset non corporis necessitatibus a perpetuo studio veritatis impediri. Sed sicuti homo nequit obligari ad actionem physice impossibilem, e. g. migrare ad stellas, ita non potest dici ad id obligari, quod necessario facit, ideoque obligatio omnis evanescit.

4. Homines universaliter *suasiones, preces, leges* etc. adhibent eo modo, ut appareat, alios ut liberos considerari, et non solum ut deterministae omnia illa ut motiva habent, quae actionem exoptatam probabiliorem reddant, ut fit quoad infantes vel bruta. Nam qui talibus motivis intentum apud bruta non obtinet, se ipsum accusat, quod non recte vel saltem non sufficienter motiva proposuerit. Contra illis qui leges et preces bene intellectas non sequuntur obiiciunt, quod aliter agere potuerint et ex mala voluntate libera non egerint.

Immo ipsi illi, quorum maxime interesset se ante iudicem excusare per determinationem necessariam, hoc non audent; quamvis haec excusatio, si crederetur, exceptionem non

admitteret. Et certe non erit determinista, qui non pariter ut scepticus in vita suae sententiae obliviscatur, et qui non indignetur de offensa sibi ab homine sano illata, quod non facit in offensa ab amente recepta; qui non ipse alium increpet, quod aliquid facere potuerit et tamen non fecerit.

*Prob. min.* 1. Primo provocari potest ad spontaneam evidentiam, quod homo serio has consequentias deterministicas ferre non potest, sed naturali evidentia ordinem proprie moralem exsistere affirmat. Nemo serio concedere potest hominem pro actione bona vel mala non plus laudis vel vituperii mereri, quam somniantem vel amentem, qui idem egerit, sed solum considerandum esse quasi machinam utilissimam vel vitiosam. Nemo concedet omnem malitiam non esse nisi infortunium gravius quam illud amentis, quod non mereatur nisi commiserationem, non autem indignationem et poenam.

2. Talis persuasio universalis et invincibilis et quidem non in re mere theoretica et pro vita indifferenti, sed maximi momenti practici falsa dici nequit. Hoc reducitur ad illas considerationes fundamentales, quibus in Critica systemata erronea falsa contra fontes primarios veritatis refutantur. Secus enim ipsam naturam humanam non ad veritatem, sed ad errorem conditam esse, dicere oporteret, quod contradicit postulato fundamentali, quod facere debemus, ut ad cognitionem philosophicam omnino veniamus.

**Argum. 2.** *(Ex motivo per se efficaci pro actionibus moralibus.)*

In determinismo motivum per se efficax ad recte agendum deficeret. Atqui observatio ordinis moralis materialiter sumpta motivo per se efficaci carere nequit. Ergo determinismus reiiciendus est.

*Prob. mai.* In determinismo non daretur *sanctio per se efficax,* quae ab actionibus malis morali necessitate semper deterrere posset. Atqui sine tali sanctione non habetur motivum per se efficax ad implendam semper legem moralem.

*Prob. mai. subsumpta:* Dicimus «sanctio per se efficax», i. e. sufficiens, ut hominem ratione utentem gravissime moveat, quia etsi pro sua libertate illam spernere possit, id tamen solum imprudenter i. e. cum summo proprio damno



faciat. Hanc igitur dicimus in supposito determinismo non adesse.

Nam 1) In hac vita experientia teste sanctio saepissime insufficiens est; plurimae actiones immorales externae, internae autem fere omnes, nullam unquam sanctionem habent.

2) Accedit quod ex ipso systemate determinismi ne illa quidem sanctio haberetur, quae nunc sub doctrina libertatis homines sceleratos cohibet. Poena stricte dicta secundum deterministas sensum non habet, sed sola protectio aliorum et educatio ad meliora motiva sequenda adhiberi potest. Hinc nihil remanet contra crimina nisi exspectatio educationis futurae, quae certe non ut malum timendum esset, sicut poena pro vera culpa morali.

3) Sanctio autem in altera vita, quae supremum motivum efficax pro ipsis actionibus internis est, hic prorsus excluditur. Certe enim auctoritas illa suprema et iustissima non poenis afficere potest pro actibus necessariis.

*Prob. min. subsumpta:* Si tali modo sanctio criminum destruitur, eo ipso *motiva per se efficacia* destructa sunt ad legem moralem urgendam. Certe etiam tunc homines esse possunt et erunt, qui in perfectione morali finem actionum suarum collocabunt eique cum magno ardore inhaerebunt, sicut nunc perfectioni aestheticae; praesertim si ob suum statum contrariae actiones iis nocerent. Sed plurimi sunt, qui non ab extra ita compelluntur, quique ex solo amore perfectionis nihil plus ad moralitatem attraherentur, quam nunc ad artem vel scientiam, etsi haec ut bona theoretice agnoscant. Ii igitur, si omnis sanctio efficax deesset, sine dubio moralem bonitatem aeque negligerent, si proprio commodo obesset.

(P. Hansen:) Constitue hominem in aestu passionum et cuiusvis tentationis credere deterministis, nos naturali propensione . . . invincibili vi ad operandum pertrahi; peccata prius admissa fuisse necessaria et sine culpa morali. Tunc vix aliquid faciet ad compescendas passiones, saltem si non immineat aliud gravissimum malum. Si homines saepe fide imbuti ob difficultatem nolunt suis viribus uti, quid facerent, si scirent se determinatos esse ad omnia? Nemo peccat in eo quod vitare nequit; motus concupiscentiae tunc sunt voces naturae, quibus sine peccato obeditur. Hinc non solum ad negligendam actu legem moralem transiret, sed logice etiam ad theoretice illam negandam ut veram legem eamque solum haberet ut pulchram considerationem.

*Prob. min.* Teneri nequit observationem ordinis moralis per se efficaci motivo carere vel homines solo errore in moraliter agendo contineri, veritate autem intellecta illud rationabiliter negligere posse. Hoc est «*principium finalitatis*» (Hontheim), quod a Veteribus variis formulis exhibebatur; e. g. «natura non deficit in necessariis», vel quoad moralitatem «enti rationali non potest deesse efficax motivum quod necessario supponitur ad moraliter agendum».

Necessitas principii sic intellecti iam colligitur 1) ex inductione secus universali. Mundus in ceteris omnibus necessario agentibus apparet ut optime et ordinatissime compositus, ut manifestum est ex alibi probata teleologia universali in mundo anorganico, maxime autem in regno inexhausto finalitatis, sc. vitae organicae; atqui huic teleologiae universali summopere repugnaret, si in altissima vita mundana, sc. in vita morali hominis principium ordinis per se deficeret; si sc. non haberetur motivum ex se efficax, quod ens rationabile cum necessitate suae naturae congruenti induceret ad moraliter agendum, ad summam illam hominis perfectionem appetendam.

2) (Negative.) Nequit esse, ut ordinis exsecutio in solo errore nitatur, clara autem perceptio veritatis ad actiones immorales ducat. Nam talis oppositio inter tendentias naturales invincibiles animae humanae contradictionem in ipsam eius naturam inferret, quod admittere non possumus. Nam similiter ut contradictio sceptica esset intellectum per se ad veritatem investigandam semper impelli ab eaque cessare non posse, et tamen incapacem esse ad ullam veritatem inveniendam: ita etiam pro voluntate id admitti nequit, quod tendentiam eius invincibilem in ordinem moralem futilem et rationi repugnantem redderet.

*Scholion 1:*

Controvertitur, verene determinismus vel logice vel practice ad *fatalismum* vel *quietismum* ducat. Certe determinismus non coincidit cum fatalismo illo externo, secundum quem homo ab ente aliquo supremo non secundum voluntatem propriam permittatur actionem exsequi, sed hoc perpetuo impediatur (Mercier). In tali quidem fatalismo volitio interna libera maneret; sed logice (pro eo qui secundum systema ageret) sequeretur quietismus quoad opera externa. Determinismus autem, qui libertatem a coactione non negat, ex illa ratione ad quietismum non duceretur.



Tamen alia ex parte necessitas in determinismo immo profundior et magis interna viget; homo enim in ipsa sua volitione ligatus esset seu ex natura et circumstantiis ad unum determinatus; actiones non magis essent in potestate hominis quam motus in potestate machinae, qui ex eius natura et impulsibus externis perpetuo determinantur. Hinc vigeret fatalismus absolutus, qui homini nihil proprii relinqueret (Joël). Re enim vera tunc ens illud supremum certius actiones omnes externas determinasset ab intrinseco. Hinc autem, ut argumenta ostendunt, pro homine, qui logicas consequentias inde deduceret, necessario destrueretur ordo moralis, dignitas suprema personae, poenitentia de peccatis, vera obligatio.

Sed, ut recte notat Maher, necessarium non est, ut quivis conclusiones logicas ex suo systemate deducat. Ita deterministae quidam putarunt homini saltem manere libertatem in suo charactere formando (St. Mill, Husserl). St. Mill quidem addit melius esse, si quis doctrinam de necessitate solum pro charactere aliorum credat, non pro suo (!). Et multo minus necessarium est, ut omnis determinista consequenter ad suas theorias vivat; sed generatim similiter ut idealistae theoretici in activitate vitae suam doctrinam negliget et ita vivet, ut ex persuasione naturali et ex communi consuetudine hominum vivere debet.

*Scholion 2 (De statistica morali):*

1. Facta (cf. Gutberlet, Die Willensfreiheit, Kap. 3). Notum est summatione statistica leges detegi, quae in singulis casibus ob complicationem conditionum non invenirentur. Sic oscillationem diurnam barometri non invenimus, nisi in valore medio ex multis diebus. Tali summatione etiam pro liberis actionibus hominum stabilitas sat magna detegebatur. In certa e. g. regione numerus relativus matrimoniorum quotannis fere idem manet, etsi singula libere fieri dicantur; porro cum conditionibus externis mutatis simili modo etiam ille numerus mutatur. Idem valet in numero relativo criminum; numerus suicidiorum ostendit certam dependentiam a tempore (anni, hebdomadae, diei) et iterum mutatis externis conditionibus aequaliter mutatur. Regularitas numerorum in his factis liberis interdum maior esse dicitur, quam in aliis factis a libertate non dependentibus, ut in numero morientium.

Ex his factis quidam deterministae concluserunt illos actus liberos eodem modo a suis causis secundum certas leges determinari, sicut alia facta naturae ideoque libertatem esse refutatam. Certe enim ex determinismo exspectandum est motiva ad certas actiones in variis annis eadem fere mansisse, ideoque eandem regularitatem in numero electionum vigere. Pariter etiam cum mutatione conditionum etiam numerum actionum mutari.

2. Respondetur: Recte per haec facta indeterminismus absolutus refutari dicitur, qui omnem influxum motivi in actionem denegat; hic enim dependentia numerorum a conditionibus excluditur. Sed indeterminismus moderatus, quem unice defendimus, concedit motiva summum influxum in actiones exercere; solum negat hunc influxum esse infallibilem, necessarium. Propterea ipsi deterministae concedunt facta cum hoc indeterminismo conciliari, quia impulsus voluntatis liberae pariter ut defectus observationum in magno numero inter se compensare possunt (Wundt); immo etsi volitiones a solo casu penderent, exspectari deberet illas inter se compensare, quia aeque in unam ac in aliam directionem tenderent (Venn, Logic of chance).

Praeterea non desunt rationes cur volitiones liberae putentur et regularitatem pro diversis temporibus et dependentiam a motivis servare. Nam libertas actus minime postulat, ut agens perpetuo suum modum procedendi mutet, pro qua re nulla ratio apparet. Re vera singuli homines, etsi libere agant, tamen secundum easdem constanter regulas agent, ita ut eventus ab amico cum magna probabilitate praedici possit. Ita plurimi ceteris paribus semper id praeferunt quod iucundius est, ita ut numeri actionum pro ipsis iidem sint ac essent in entibus determinatis ad iucundiorem effectum semper quaerendum, et tamen libere agerent. Alii secundum aliud principium practicum, quod sibi semel elegerunt, constanter procedent. Ex hac ratione probabiliter iam in singulari homine relatio numerorum certae electionis fere constans maneret.

*Obiectiones:*

**Obi. 1.** Ex statistica constat esse proportionem constantem inter modum quo homines agant et motiva ad certas actiones allicientia; ergo electio necessaria est.

**Resp.** *Conc. antec.; nego conseq.* Constantia in magnis numeris componi potest cum libertate electionis, immo cum omni negata causali relatione in puro casu, ut ostendit theoria probabilitatis. Parallelismus cum motivis autem ostendit adesse causalem relationem, non vero eam esse necessariam (cf. schol. 2).

**Obi. 2.** Si homines omnibus motivis resistere possent, non ubique terrarum tanta fiducia aliis persuaderent, ut certum quid facerent; multo minus praedicere possent, quomodo sub certis conditionibus acturi sint.

**Resp.** *Ad 1: nego assert.* Si motiva alliciunt, recte adhibentur; nullo modo requiritur, ut infallibiliter determinent. Possunt quidem homines motivis resistere, sed saepe moraliter certo non resistent, si motiva bene adhibeantur. — *Ad 2: dist. assert.:* Praedicere non possumus cum absoluta certitudine, *conc.;* innixi ponderi motivi trahentis et constanti modo agendi, quem observavimus, non cum magna probabilitate praedicimus, *nego.* Ceterum certo praedicere ne determinista quidem potest; quia complicatio conditionum psychicarum semper maxima est, ita ut non omnia recte in computationem assumi possint.



**Obi. 3.** (Husserl.) Formatio characteris moralis seu acquisitio bonorum habituum omnem utilitatem perderet, si actio non ab habitu determinatur, sed contra quemlibet habitum decisio a voluntate fieri potest. Ergo ex doctrina libertatis quietismus sequeretur.

**Resp.** *Dist. antec.:* Hoc fieret, si habitus nullum influxum in actum exerceret, *conc.;* si propter habitum contraria volitio difficilior, immo moraliter impossibilis reddi potest, *nego.* Non negamus habitus pariter ut motiva magni momenti esse, sed negamus illos per se insuperabiles esse.

**Inst.** Si non summa habituum actum determinat, non remanet nisi casus seu motivum quod fortuito in conscientia praesens est.

**Resp.** *Nego assert.* Non motivum accidentaliter praesens rem decernit, quod potius daret actum indeliberatum, necessarium; sed voluntas ipsa libere decidit in praesentia plurium motivorum.

**Obi. 4.** Etsi in singulari casu homo a charactere et motivis determinetur, at ipsa formatio characteris et propria educatio penes voluntatem sunt. Etiam determinista admittit nos in deliberatione exspectare posse, ut meliora motiva veniant, nos occasionem peccati evitare posse etc.

**Resp.** *Dist. antec.:* Formatio penes voluntatem est, quatenus certa voluntas plane determinata certam formationem efficere debet, aliam efficere non potest, *conc.;* quatenus ipsa alterutrum unquam eligere potest, *nego.* Dominium seu potestas se emendandi non est alia, quam potestas necessaria certae plantae certo modo crescendi; necessitas totius processus nullo momento interrumpitur. Pariter exspectatio aliorum motivorum, evitatio occasionis peccatorum non hic intelliguntur secundum communem modum loquendi, quem vocabulum «posse» suggerit, sed sicut similes potentiae in plantis vel brutis. (H. Hoffmann:) Ii omnes, qui characterem mutare possunt, id facient, sicuti omnibus diebus quibus pluere potest pluit; ii vero qui non mutant characterem malasque inclinationes non vincunt, id quod non faciunt, facere nullo modo possunt.

**Obi. 5.** Scientiam non decet a veritate amplectanda deterrere ob metum illorum, quae ex ea deducuntur. Atqui hoc tentat argumentum morale. Ergo.

**Resp.** *Dist. mai.:* Veritas aliqua non debet relinqui ob consequentias ingratas, *conc.;* thesis nondum probata non potest ex eo falsitatis convinci, quod habet consequentias naturae humanae invincibiliter repugnantes, *nego.* Non provocamus ad quaslibet consequentias malas, sed ad illas, quae tendentias fundamentales naturae destruerent. Tendentiam in ordinem moralem dicimus esse certissimum veritatis criterium, eiusdem valoris, ac sit alia tendentia invincibilis in veritatem inquirendam.

**Obi. 6.** (Messer.) Ethicum argumentum tandem nititur in principio: quod summe bonum est, valere debet. Atqui huic principio

experientia saepe contradicit, cum desideria nostra maxima saepe non impleantur. Quod autem saltem pro totalitate realitas nobis bona appareat, est solum metaphysica hypothesis. Ergo suppositum totius argumenti solum probabilitatem habet.

**Resp.** *Conc. mai.,* quamvis clarior forma principii finalitatis potius sit negativa illa: natura nequit esse essentialiter mala; *dist. min.:* Varia particularia desideria elicita non illa lege comprehenduntur, *conc.;* pro totalitate rerum non valet vel solum probabilis est, *nego.* Est enim postulatum absolute necessarium, ne de vitae humanae valore desperandum sit, quod quoad volitionem aeque impossibile esse debet, atque quoad inquisitionem veritatis.

C. Argumentum metaphysicum.

**THESIS 17. Iniuste libertas a deterministis conceptui causae contradicere praedicatur; immo etiam ex considerationibus metaphysicis libertas positive probatur.**

**Stat. Quaest.** 1. In considerationibus metaphysicis deterministae opinantur se firmissimum fundamentum suae sententiae habere. Causa enim libera dicitur eo ipso iam non esse causa; nam in conceptu causae sufficientis et simul non determinatae ad unum effectum contradictio inesse videtur; si causa non determinata est, ei deest aliquid ad effectum producendum ideoque non fuit sufficiens. — Contradictio porro est id quod in causa determinate non sit, ab ea tamen determinate procedere.

Hic quandam obscuritatem latere, Scholastici non negant. Et certe probatur ex eo quod non pauci in quaerenda causa determinata actus liberi ad assertiones pervenerunt, quae cum libertate componi non possunt, ut postea videbimus. — Sed respondent in genere: etsi non plane perspiceremus, quomodo voluntas in actu primo proximo constituta dominium sui actus habeat, inde non negare licet, quod certis argumentis probatum erat. Generatim enim, quid quaeque causa valeat, non ex ipsius causae natura a priori deducimus, sed ex experientia discimus, et modum, quo effectum producant, ne in necessariis quidem causis perspectum habemus (H. Hoffmann). In prima igitur parte thesis asserimus ex conceptu causae nihil afferri, quod iure libertatem excludere dicatur.

2. Alii «principium causalitatis» magis ut criticum postulatum omnis scientiae considerant, ideoque censent vel scientiae acquisitionem ut impossibilem concedi debere vel illud tenendum esse. Tunc sane more multorum recentiorum principium causalitatis non sensu recepto sumunt, sed illud confundunt cum «*lege uniformitatis naturae*», quae sine dubio in natura anorganica valet, sc. «eadem causa necessario eundem effectum habet». Ob hanc ambiguitatem vocis in moderna philosophia mirum non est defensores libertatis universalitatem principii causalitatis partim negare (Lotze), quia illud sensu recentiorum intelligunt; partim concedere (Gutberlet), si sensum communissime receptum retinent.



Quaerimus igitur, iurene id quod deterministae principium causalitatis nominant et quod sane libertatem excluderet universaliter admitti debeat, ne scientia impossibilis reddatur. Hoc autem in secunda parte negamus.

3. Sed hac negativa responsione considerationes metaphysicae minime absolvuntur. Iure enim a Scholasticis libertas etiam deducta est ex facto, quod actui libero praecedit eiusque ratio ontologica aliqua est, sc. ex cognitione intellectuali, qualis in homine observatur. Ideo non solum a posteriori ex consequentiis, sed immo quodammodo a priori, sc. ex natura actus antecedentis concluditur voluntatem liberam esse, ut in tertia parte ostendemus.

***PARS I. Libertas conceptui causae non metaphysice repugnat.***

Recensentur *argumenta adversariorum* metaphysica:

Contradictio est in ipso conceptu causae sufficientis quidem, sed non necessario ad actum determinatae. Nam causa, quae non agit, non est ad agendum sufficienter disposita. Causam enim sufficientem esse ex hoc praecise dignoscitur, quod sub his conditionibus agit; et re vera si effectus non sequitur, hoc inde est, quia aliquid in causa deest seu quia causa non est sufficiens.

Porro: electio unius prae alio, quae a causa determinate procedit, debet prius in causa determinate adesse; ergo homo eligens ad unum determinatus esse debuit.

**Respondemus.** a) (Negative) haec probatio aut tautologia est aut mera assertio. Si enim causa sufficienter disposita solum illa esse definitur, quae effectum ponit, certe praeter alias conditiones etiam activam determinationem voluntatis complectitur, qua posita sane effectus deesse non potest. Si vero intelligitur id quod sufficiat, ut determinatio effectus

proxime sequi possit, praecise in quaestione est, num hoc necessario effici debeat.

Nos generatim conditionem sufficientem et necessariam aequiparare mirum non est, quia extra voluntatem hoc semper licet; sed talis probatio petitur ex experientia, non ex conceptibus, de quo nunc agitur. Si effectus deest, hoc non necessario inde est, quia causa illum nunc ponere non potuit (seu insufficiens erat), sed quia eum non actu posuit. — Porro in causa libera illa electio quae fit, sane prius in causa determinate adest (eo sc. modo virtuali quo omnino unquam effectus prius in causa est), sed ibidem simul alia electio possibilis determinate fuit, ideoque causa non ad unum determinata erat.

b) (Positive.) In conceptu causae (= id quod aliud efficere potest) nihil per se inest ex necessitate efficiendi; dicitur solum effectum non esse sine causa, non vero per se, causam etiam plene constitutam non posse exsistere sine effectu. Et certe concipi potest, dominium causae supra effectum tantum esse, ut sub iisdem conditionibus et effectum producere et eundem omittere possit. Hoc enim non negat potentiam efficiendi aliquid, sed ei insuper addit novam potentiam omittendi. Si liber sum ideoque et facere A et omittere possum, non negatur me esse causam unius, sed potius conceditur maior causalitas, sc. me idem etiam omittere posse. Tunc enim veram et expeditam potestatem utriusque simul habeo, et una harum potestatum utor; quod sane possibile est, si vera potestas expedita fuit.

*Obiectiones:*

Hinc patent responsa ad alias formas huius argumenti:

***Obi. 1.*** Quaelibet causa suum effectum necessario habet.

***Resp.*** Aut causa sumitur qua actu causans, tunc assertio tautologica est; aut ut ea res quae causare potest, tunc probandum manet, causam etiam completam effectum omittere non posse.

***Obi. 2.*** Si omnes conditiones ad agendum requisitae adsunt, secundum principium rationis sufficientis effectus necessario sequitur.

***Resp. iterum.*** Aut inter has omnes conditiones recensetur ipsa activa determinatio, tunc assertio tautologica est; aut intelliguntur aliae conditiones praeter hanc determinationem, tunc probandum, non mere asserendum est hoc necessarium esse. Principium rationis sufficientis in sensu prius universaliter admisso certe hoc non comprehendit, sed solum permittit ab effectu concludere ad causam, non viceversa.

***Obi. 3.*** (Schopenhauer.) Si voluntas unum motivum alii praefert, hoc aut facit sine motivo (ex sola voluntate), aut sub influxu motivi; si prius, casu agit; si secundum, hoc iterum facit aut necessario, quod libertatem destrueret; aut libere, et tunc eadem quaestio redit.



***Resp.*** Hoc facit sub influxu motivi non novi, sed illius ipsius, quod unum commendat, ita tamen ut motivum non ad agendum necessario determinet.

***PARS II. Libertas non excluditur per principium uniformitatis naturae.***

Absoluta necessitas principii causalitatis inde maxime demonstratur, quia eo negato omnis praevisio, omnis scientia vana evadit; nam si ex nihilo vel ex qualibet re omnia fieri possunt, sane nihil iam explicare vel certo exspectare vel excludere licet. Hoc deterministae ad principium causalitatis suo modo intellectum seu ad axioma omnem causam necessariam esse transferri posse censent. Dicunt: In hoc axiomate causae necessario agentis ut postulato fundamentali omnis scientia nititur. Nam eo non admisso accidere posset, ut prorsus irregulariter cuilibet statui alius succederet; quod profecto omnem explicationem destrueret (Spencer). Accedit, quod haec suppositio in omni alia scientia semper confirmata est; si psychologia dicenda est vera scientia explicans, ipsa hoc fundamento carere non potest.

**Sed respondemus.** 1) Nulla est paritas inter theoriam, secundum quam ex qualibet causa vel ex nihilo quodlibet fieri posset, id quod sane omnem scientiam destrueret, et doctrinam voluntatis liberae. Haec enim causa exsistit, et notum est, quid illa in genere possit, et in concretis conditionibus solum inter duas possibilitates eligere asseritur. Porro utraque possibilitas, de qua hic agitur, a determinista facile conceditur vere adesse, ita ut a priori non audeat certo diiudicare, utra eventura sit. Hinc possibilitatem effectus in praesenti casu facile intelligimus et psychologice explicare solemus, prorsus aliter ac in ortu effectus ex nihilo vel ex qualibet causa.

2) Concedi debet sine principio causae necessariae certam praedictionem effectus impossibilem esse, ideoque connexionem causae et effectus tunc non a priori explicari aut scientifice deduci posse. Sed necessitas exsistere non probatur, ut particularia omnia quae in mundo fiunt a priori explicari et deducere possimus (Messer). Non desperamus e. g. de scientia physica ex eo quod tempestatem non certo praedicere possimus.

3) Nemo negat omnes scientias naturales principio causae necessariae oboedire. Immo idem de maxima parte psychologiae valet, de sensationibus, de phantasia, memoria, intellectu, affectibus, motu, habitibus etc. Pro sola voluntate idque sub certis solum conditionibus connexio illa necessaria deest. Sed quia re vera voluntas fortius motivum sequi solet aut saltem homines secundum principia practica semel libere electa procedere solent, ideo exceptio a regulari effectu rara est; et praedictio bene fundata et probabilissima sicuti vita eam postulat possibilis est. Immo etiam hic leges inveniri possunt, praesertim per summationem statisticam, quae irregularitatem singulorum actuum removet. In his autem innituntur psychologicae explicationes etiam actuum voluntatis.

4) Immo pro vita practica scientia deterministae non manifeste plus praestaret, quam indeterministae. Nam in singulari casu volitionem praedicere nemo certo potest, quia complicatio conditionum (sc. experientiae totius individuae) nimis magna et pro quolibet homine alia semper est.

Haec ostendunt, quanta exaggeratione a deterministis assertum fuerit, sine principio causae necessariae scientiam psychologicam destrui.

***PARS III. Libertas per se necessario postulatur ex iudicio indifferenti.***

**Argum.** Ratio saepe obiectum proponit cum indifferenti iudicio, i. e. non ut undequaque bonum, sed ut partim bonum partim malum, nullo autem modo nobis necessarium. Atqui esset perturbatio ordinis et contradictio inter facultates spirituales, si id quod ratio ita proponit cum indifferenti iudicio voluntatem per se necessario determinaret. Ergo ex iudicio indifferenti per se sequitur volitio libera.

*Ad mai.* Intellectus plurima bona cognoscit ut sibi non necessaria, sed indifferentia; multas res sub ratione finis vel medii ita appetibiles cognoscit, ut tamen inter se excludant; multas res secundum varios respectus (delectationem, utilitatem, officium morale) esse appetibiles et simul secundum alios respectus non appetibiles. Maxime media, modus exsequendi, tempus saepe ut indifferentia apparent. In circumstantiis prorsus indifferentibus actionis nullum fere motivum conspicitur.



Porro modus quo intellectus illa bona proponit est universalis; cognoscit etiam universalem rationem finis et mediorum, gradum bonitatis pro quovis fine etc.

*Prob. min.* 1. Si post tale iudicium: utrumque in certo gradu bonum, neutrum necessarium esse, voluntas ad utrumque eligendum libera est, omnia bene concordant. Non vero est consensio facultatum, si homo clare videt neutrum necessarium esse, simul tamen necessario ad unum compellitur. Tunc adest contradictio in natura rationali, ut cum necessitate appetatur, quod necessarium non esse intelligitur.

Haec perversio naturae magis etiam inde apparet, quia ita in vita normali plurimi homines ad actus moraliter malos determinati essent, etsi clare viderent rem moralitati contradicere.

2. Hoc comprobatur per comparationem cum brutis. Etiam bruta vident varia bona, quibus varia vi alliciuntur; sed non transeunt ad iudicium indifferens, utrumque bonum, neutrum necessarium esse. Solum ex motivo fortiori simpliciter appetitio et actio consentanea oritur. Hinc ibi non est contradictio illa in natura, ex qua argumentamur, inter iudicium rem non necessariam esse et appetitum necessario determinatum; sed simpliciter habetur appetitus melioris, quod teleologicum omnino est. Haesitatio quidem oriri potest, si e. g. ex exsecutione unius motivum pro altero crescit; sed quolibet momento omnia determinata sunt.

*Corollarium 1:*

Ex libertate non sequitur hominem in suis actionibus perpetuo variare debere; sed ut ens rationale generatim id constanter exsequetur, quod sub certo respectu ut melius cognoscit; hunc vero respectum saepe libere elegit et pro ratione sua non facile mutat. Generatim enim ex ipsa educatione et circumstantiis multum urgebitur ad certum ordinem in aestimatione bonorum servandum et, etsi dissentire possit, plerumque hos influxus non superabit. Hinc intelligitur magna illa constantia in actionibus humanis, ut actiones amicorum cum magna probabilitate praedicere possimus. Cum libertate enim physica omnino stat necessitas moralis. Ita certi sumus amicum nostris precibus obsecuturum esse, virum gravem non subito maxima scelera patraturum esse. Ita componitur libertas, quae necessaria est ad vitam rationalem, et alia ex parte constantia sufficiens, quam experientia testatur.

*Corollarium 2:*

Ut prius vidimus, volitionem liberam antecedunt praeter iudicium indifferens etiam *inclinationes indeliberatae*, quae ex aspectu boni propositi sponte et necessario oriuntur. Est illa inclinatio complacentia quaedam de bono proposito, quae ex institutione naturae aeque immediate cognitionem sequitur, ac in vita sensitiva sensationem delectatio vel contristatio sequi consuevit. Haec tamen inclinatio non tam vehemens esse debet, ut voluntatem abripiat, quod libertatem destrueret. Utrum haec inclinatio indeliberata re vera semper inveniatur an forte interdum sola cognitio boni, facile non est experientia diiudicare; forte enim tam remissa est, ut vix animadvertatur. Et post sufficientem experientiam probabiliter posthac sola recordatio affectionis prius expertae sufficit ad voluntatem alliciendam. Si hi actus indeliberati vere sunt affectivi, constituent voluntatem in actu primo proximo, ut libere se determinet; inclinationibus indeliberatis quasi tentat, num utrumque vere appetere possit, et iam ad efficacem actum transire potest.

*Scholion 1:*

A Scholasticis saepe difficultas affertur ex *principio «omne quod movetur, ab alio movetur»*, quod dicere videtur actum liberum voluntatis ab agente extra voluntatem determinari debere.

1) De valore principii nominati in genere sumpti acriter disputatur. Frins: Hoc principium a multis theologis negatur, ut a Scoto, neque Suarez illud ut metaphysicum in omnibus rebus valere agnoscit. Et certe nequit universaliter admitti, si illo sensu sumitur, ut nullum subiectum seipsum moveat, sed agens et motum semper sint subiecta re distincta; hoc enim in viventibus aperte refutatur.

Et iam prius Scotus: Sine dubio anima separata seipsam localiter movere potest, seu in se producere hanc perfectionem accidentalem. Principium igitur supponit agens univocum, i. e. quod effectum iam formaliter possidet; agens autem aequivocum solum virtualiter possidet, quod producet (Oxon. dist. 25). — Haec de quaestione generali breviter indicasse sufficiat. Potius enim ad ontologiam spectat sensum et valorem principii universaliter sumpti definire. Pariter theodiceae relinquimus, quo sensu ex hoc principio concursus divinus pro omni activitate creata deducatur (cf. Hontheim, Theodicea 1926, 67 sqq.).

2) Psychologi solum est determinare, quomodo principium intelligi non possit, ut libertas, quae certo constat, possibilis maneat. Igitur principium non eo sensu admitti potest ut dicatur in voluntate accidens aliquod ab extra imprimi (praemotionem), ex quo dein volitio determinetur; hoc enim libertatem destrueret. Scotus: nihil creatum aliud a voluntate est causa totalis actus



volendi in voluntate (apud Woestyne). Hinc solum talis cooperatio ab extra exsistere potest, ut voluntas ad proprium actum sibi non sufficiat, sed alios actus praesupponat, quales sunt iudicium indifferens et actus indeliberati. Secundum ea quae alibi disputavimus hoc ita concipiendum esse videtur: anima iudicio indifferenti cognoscit obiecta eorumque bonitatem, et tali modo iam proxime disposita est, ut deinde per voluntatem unum bonum eligat, cum aliud etiam eligere potuisset.

*Scholion 2:*

Ab aliquibus deterministis etiam invocatur *lex constantiae energiae*, quae libertatem excludat. De hac re, quam postea fusius tractabimus, interim haec indicare sufficiat. Adversarii obiiciunt: 1) Conservatio energiae talem statum importat, ut in singulis momentis possibiles non sint duo diversi actus vel status in eadem causa; atqui hoc postulatur a libertate.

Porro 2) si datur voluntas libera, haec poterit pro nutu sive in se sive extra se aliquos motus cohibere vel determinare vel aliter dirigere, et quidem praeter exigentiam naturae corporeae. Atqui hoc procedere non potest sine novo actu et motu proveniente ex virtute liberae potentiae; ideoque non quin quantitas energiae mundanae incrementum accipiat.

Ex variis responsis hucusque datis illud praeferendum videtur: Sufficit ut propter principium vitale sola directio motuum mutetur, velocitate ideoque energia intacta relicta. Hoc possibile esse ipsi quidam adversarii in scientiis positivis peritissimi concedunt, ut Fechner, Mach, Boltzmann. Hinc ad argumenta respondetur: 1) constantia energiae minime determinat ipsum processum, sed solam quandam eius proprietatem, quae per multos processus servari potest. Si e. g. corpus in altum proiectum in supremo puncto a vi aliqua supermateriali per certum tempus quietum teneretur, nihil in summa energiae mutaretur.

ad 2) *Conc. mai.*, sc. quod voluntas libera certos motus aliter dirigeret; et *nego min.* Hoc enim sine additione vel imminutione motus fit, sola alia eius directione. — Ceterum haec difficultas non est nova contra libertatem, sed eadem proponitur et similiter solvitur, quando agitur de principio vitali.

## *Obiectiones:*

**Obi. 1.** Nulla res a seipsa incipit moveri (seu transit de potentia ad actum), sed omne quod movetur, ab alio movetur; ergo determinatio nequit venire a voluntate, sed aliunde, ut ex motivis.

**Resp.** *Dist. antec.:* Omnis res quae movetur, non a seipsa penitus incipit, quin ullo modo ab alia alliciatur, *conc.* vel *trans.;* necessario per actionem extrinsecam ab alio subiecto impressam ad agendum determinatur, *nego.* Multa a voluntate distincta cooperari debuerunt in praeparando actu, sed actus ipse tandem a voluntate causatur.

**Obi. 2.** In voluntate indifferenti non est ratio sufficiens ad electionem. Ergo voluntas libera repugnat.

**Resp.** *Nego antec.; aut dist. antec.:* In voluntate cum agit haec non est, *nego;* in actu primo, *subdist.:* Non est ratio, ut possit haec agere, *nego;* non determinatio ut unum solum agat, *conc.* Ratio alia actus liberi, ita ut per illam actus postuletur, ut patet, repugnat.

*Sed* nonne tunc conceditur actum liberum esse causam sui ipsius, vel esse initium absolutum sine ulteriori causa?

**Resp.** *Nego.* Non liber actus se producit; sed voluntas debite informata et in actu primo proximo constituta in se realiter producit actum (quod usque huc etiam potest causa necessario agens), sed ita ut potuerit eum simul omittere. Absolutum initium sensu stricto (i. e. independentia ab omni actu praecedente) non habetur, sed ad summum quoddam initium sequentis seriei, quatenus haec aliter esse potuisset.

**Obi. 3.** (Wahle.) Quo plus amicum novimus, eius motiva et inclinationes perspicimus, cum eo maiore probabilitate actionem eius in singulari casu praedicere possumus. Ergo in cognitione perfecta motivorum actionem certo praediceremus, ideoque illa ex suis causis determinatur.

**Resp.** *Conc. antec.; nego conseq. et consequentiam.* Summa infinitae seriei numerorum eo maior fit, quo plura membra adduntur; sed si est «series convergens», summa nunquam infinita fit, sed solum certo numero finito (limiti) se magis semper appropinquat. Pariter probabilitas crescens certo limiti finito probabilitatis se appropinquare potest neque unquam certitudinem attingere.

**Obi. 4.** (Ed. v. Hartmann.) Si solum probabiliter, non certo, sciremus hominem crimina non patraturum esse, eum libertate sua privare deberemus; nam pariter amentes, etsi rarissime crimina patrent, propter solum iam periculum coercemus.

**Resp.** *Nego assert.* Sufficit plane pro vita, ut contra crimina certitudinem illam moralem seu probabilitatem maximam habeamus, qualem habemus ex morali activitate hominis et eius sanitate intellectuali. Nam hac ubique contenti esse debemus; non manducare desinimus, etsi infortunio coquus venenum in cibos immittere possit. Immo argumentum facile retorquetur. Certe adversarius in nullo amico leges motivorum ita comprehendit, ut certitudine absoluta crimina excludere posset, et tamen non ideo illos in custodiam condendos esse putavit.

*Ad probat. nego parit.* Amenti praecise ideo non fidimus, quia illam certitudinem practicam non habemus; propter morbum enim suum facile actum ut licitum tenet, quem quilibet sanus ut crimen cognoscit, vel impulsu invincibili ad scelus trahitur, ut experientia constat. Si igitur pro gravitate morbi tale quid iure exspectari potest, recte coercetur.

**Obi. 5.** Quod non est determinate in causa, ab ea determinate procedere nequit. Atqui electio huius prae alio ab homine eligente determinate procedit. Ergo est in eo determinate ut in causa; ergo homo eligens ad unum determinatur.



**Resp.** *Conc. conseq. primum vel dist.:* Haec electio fuit determinate in causa, quatenus causa ad illam sufficienter disposita erat, *conc.;* ita ut non simul ad aliud quoque disposita fuerit, *nego;* hinc *nego conseq. secundum.*

**Obi. 6.** Actio quam Deus ab aeternitate scit futuram esse necessario futura est. Atqui Deus omnes nostras actiones ab aeterno scit. Ergo necessario futurae sunt, seu sunt necessariae.

**Resp.** *Dist. mai.:* Praevisio Dei nequit falsa esse, ideoque posita hac praevisione haec actio necessario seu certissime fit, *conc.;* actio quae certo praevidetur, ideo est necessaria seu ex sua causa necessario procedit, *nego; parit. dist. conseq.:* Certo fient, quae praevidentur, *conc.;* a sua causa necessario procedunt, *nego.* (Brevius. *Dist. mai.:* Necessario, *conc.;* necessaria, *nego; parit. dist. conseq.*) Ratione prius est actio, quae libere fit; ratione posterius, etsi tempore longe praecedat, est divina cognitio actionis, quae libere fiet.

**Obi. 7.** Deus ad certam actionem hominis concurrere decrevit aut non decrevit. Atqui si prius, ea actio ab homine necessario fit; si alterum, ab homine necessario omittitur. Ergo actio hominis non pendet a libero arbitrio, sed a decreto Dei.

**Resp.** *Dist. mai.:* Et quidem aut physica praedeterminatione (in causis sc. necessariis) aut concursu indifferenti oblato (qui a causa libera reiici potest), *conc.;* necessario praemotione physica, infallibiliter determinante ad actum, *nego. Contradist. min. 1:* Si hoc faceret praemotione physica infallibiliter determinante, *conc.;* si concursu indifferenti, *nego.*

## § 2. Explicatur natura libertatis voluntatis.

Relatio inter iudicium praecedens et electionem liberam consequentem obscuritate non caret; ideo mirum non est auctores haud exiguae auctoritatis in hac re dilucidanda interdum explicationes proposuisse, quae vel experientiae contradicunt vel consequenter ipsum libertatis conceptum destruunt. Error generalis inde oritur, quod ratio determinans ipsius actus liberi in aliquo, quod voluntatem antecedit, reponitur, ne ex indeterminato sponte determinatum oriri dicendum sit. Hoc determinans in variis quaerebatur: vel in iudicio ultimo imperii, vel in cognitione melioris, vel in aliis. Quaedam solutiones maioris momenti in sequentibus examinabuntur, ut ita conceptus liberae activitatis clarior fiat.

### THESIS 18. Voluntas nostra non necessario ad omnem actum liberum iudicio ultimo practico seu imperio proprie et per se efficaciter determinatur.

*Urraburu* III 127 sqq. — *Frins* I 158.

**Stat. Quaest.** 1. Iudicium speculativum obiectum abstracte proponit sine respectu ad iudicantem; iudicium vero

practicum bonum proponit ut cognoscenti hic et nunc conveniens (vel honestum vel delectabile etc.). Datur ergo in tali fere forma: «hoc omnibus consideratis mihi nunc appetibile est», «hoc nunc velle possum». Nulla est controversia non sufficere iudicium speculativum pro volitione, sed requiri practicum, saltem implicitum. Nam voluntas implicite etiam suum actum volendi vult; ideoque requiritur cognitio de actus utilitate, seu propositio: expedire hic et nunc agere.

Controversia primum incipit, si aliqui pro volitione plus requirunt, videlicet iudicium practico-practicum, seu tale dictamen rationis, quod proponat obiectum hic et nunc esse amplectendum, ita ut voluntas ineluctabiliter determinetur. Vocatur etiam *imperium intellectus* (rationis) habetque fere formam: «fac hoc», vel: «hoc nunc faciendum est».

2. De hoc imperio potissimum quaeritur: 1) quosnam actus voluntatis praecedat; et 2) qua vi voluntatem moveat.

Quoad primum: Tale imperium vere occurrere, ab experientia luculenter comprobatur. Saepe enim experimur: vel post electionem haberi imperium «fac hoc», vel etiam inter deliberationem non raro occurrere iudicia, ut «nunc etiam motiva contraria consideranda sunt» etc. — Aliqui autem his non contenti censent imperium necessario praecedere omnem actum voluntatis, etiam primum complacentiae in fine proposito.

Similis discrepantia quoad secundum punctum valet: aliqui tenent inter imperium et actum sequentem esse nexum necessarium. Alii contra, actum etiam post imperium semper manere in nostra potestate. Hoc solum concedunt tale imperium moralem quandam imponere necessitatem constantiae rationalis, quam non imponunt alterius vel preces vel consilia.

3. Sententia adversa, quam in thesi praecipue spectamus, coniungit in utroque puncto arctiorem solutionem, sc. tenet imperium necessario antecedere omnem actum voluntatis, etiam primum, et simul necessario connexum esse cum certa volitione subsequente.

Hanc sententiam potissimum defendunt plures Thomistae (contra alios, ut Gonetum), provocantes ad S. Thomam; ita Ioan. a S. Thoma, Dom. Soto. Cum enim voluntas sit potestas caeca, ex iudicio indifferenti non sufficienter determinaretur, sed casu et fortuito ageret; hinc ut rationabiliter agat, requiri iudicium determinatum ad unum.



S. Thomas iniuste pro hac sententia invocari videtur. Praecipuus eius textus de imperio est hic: «Electio est ultima acceptio, qua aliquid accipitur ad prosequendum, quod quidem non est rationis, sed voluntatis; nam quantumcunque ratio unum alteri praefert, nondum est unum alteri praeacceptatum ad operandum, quousque voluntas inclinetur in unum magis quam in aliud; non enim voluntas de necessitate sequitur rationem» (De verit. q. 22, c. 15). — Urraburu de doctrina S. Thomae iudicat: Imperium non requirit ad omnem actum voluntatis, sed tantum ad usum, qui sequitur electionem; sed diserte dicit primum actum voluntatis ex ordinatione rationis atque adeo ex imperio non esse. Passim scribit voluntatem seipsam determinare ad operandum.

Eandem sententiam secuti sunt postea Gregorius a Valentia et Card. Bellarminus. Gregorius: «alioquin voluntas caeca nonnisi casu et fortuito et sine ratione moveatur.» — Bellarminus sententiam suam cum libertate ita componit: «ipsum iudicium ultimum et practicum in potestate voluntatis est. Sciendum est . . . voluntatem inclinari modo in unam modo in aliam partem, et in eius potestate esse ut sinat se moveri, vel resistat non quidem actu positivo sed negativo, non sinendo videlicet se moveri. — Per hoc enim quod voluntas sinat se moveri ab una ratione proposita, fit, ut mens omissa alia inquisitione pergat et concludat iudicium particulare, ad quod continuo consequitur electio. Itaque libertas in eo (est), quod propositis variis rationibus non necessariis sinat se moveri ab una et non ab alia.»

Hanc sententiam extremam maxime in thesi impugnamus asserentes illam cum vera libertate coniungi non posse. Sic plurimi auctores: teste Suarezio iam Henr. Gandavensis et Scotus; ipse Suarez, Vazquez, Ruiz; Mastrius hanc sententiam communem dicit inter recentiores extra scholam Thomisticam. Ex recentioribus Tongiorgi, Palmieri, Lahousse, Gutberlet, Mendive, Schiffini, T. Pesch; generatim, ut fatetur Sanseverino, «maxima pars recentiorum philosophorum».

4. Minoris momenti est mitigata sententia quorundam auctorum qui concedunt imperium necessario compellens saltem voluntatem non ad *omnes* actus determinare. Iudicium illud liberum dicunt, eo quod possit voluntas positive intellectum a tali consideratione removere et ad aliud dirigere, etsi forte imperium, quando adest, voluntatem efficaciter determinet. Sic recentiores quidam, ut Sanseverino, qui dicit: secus voluntas posset aliquid velle propter

ipsum velle; esset electio sine iudicio, actio sine obiecto. Similiter Schneid, Hugon, ei favent Liberatore et Scheeben.

Haec sententia saltem libertatem sufficientem relinqueret et sola quaestio manet, utrum experientiae sufficiat et naturam liberi actus recte explicet.

**Argum. 1.** *(Secus destrueretur ipsa libertas voluntatis.)* Illa potentia solum est formaliter libera, quae positis omnibus ad agendum praerequisitis potest agere et non agere. Atqui secundum doctrinam adversariorum voluntas 1) *ante* imperium nullum actum elicere potest, 2) *post* imperium cum necessitate ad unum est determinata; quae patent ex expositione doctrinae. Neque tandem 3) dici potest *ipsum* imperium liberum esse (de quo statim). Ergo voluntas non esset libera.

*Ad min.* Ipsum imperium forte liberum esset, quia sub dominio voluntatis oriretur; sed tunc supponeret activitatem voluntariam; quae tamen secundum doctrinam solum post imperium determinans fieri potest; ideoque nec ipsa libera est nec imperium liberum producit.

*Aliter.* Imperium determinans voluntatem aut ipsum necessario oritur: tunc totus processus libertate caret; aut libere oritur: tunc falso ex principio rationis sufficientis deducebatur omnem volitionem ex imperio determinante oriri.

***Obi.*** ex mente Bellarmini. Actus voluntatis est mediate liber; nam voluntas pro arbitrio suo sinit se moveri et eatenus perduci ad imperium efficax vel non sinit se moveri, et ita imperium evitat; ergo a voluntate pendet, utrum ad illud imperium omnino perveniatur.

***Resp.*** 1) Quaero utrum, cum voluntas sinit se moveri aut non sinit (cum ergo inter haec duo eligit), id casu faciat an propter rationem intellectam. Si ut patet secundum dicendum est, ergo voluntas aliquid agit, sc. inter haec duo eligit, neque tamen per imperium ad illud determinatum fuit, ideoque conceditur imperium non semper requiri. 2) Illud sinere se moveri et non sinere se moveri aut utrumque nullum positivum actum dicit (ut Bellarminus intelligere videtur), tunc non datur differentia inter illa, utrumque enim nihil est; aut alterutrum dicit actum positivum, tunc habetur actus voluntatis ante primum imperium.

**Argum. 2.** *(Ex natura intellectus et voluntatis, prout experientia nota sunt.)*

Ex notis proprietatibus intellectus et voluntatis ipsum imperium, prout describitur, superfluum, immo impossibile dicendum est: 1) *superfluum:* Nam obiectum volitionis est bonum appetenti conveniens, et obiectum volitionis liberae illud bonum cognitum ut non necessarium, seu sufficit iudicium indifferens, in quo haec continentur. Secundum communissimam auctorum sententiam sufficit hanc cognitionem in intellectu haberi, ut voluntas consentaneo modo agat seu eligat. Hoc eo magis valet, si secundum prius probata (th. 12) dicitur volitionem in se complecti cognitionem obiectorum, inter quae eligit.



2) *impossibile:* Nam in deliberatione proxime habetur iudicium indifferens enuntians, tam actum quam eius omissionem suam bonitatem habere, neutrum vero necessarium esse. Atqui ex hoc 1. certe non logice ut conclusio sequitur unum necessario faciendum esse, quod esset absurdum; 2. neque intelligitur hoc a voluntate determinari; nam tunc actus voluntatis esset fundamentum imperii rationis, cum secundum adversarios e converso omnis volitio in imperio nitatur.

*Corollarium 1:*

Doctrina adversariorum evidenter fundatur in falsa idea de libertate. Nam ideo praecise liberi sumus, quia simul habemus motiva, quae quidem sufficiunt ad amplectendum hoc vel illud, non vero ad unum amplectendum determinant. Confundunt igitur notionem rationis sufficientis et determinantis, si dicunt sine imperio voluntatem nihil determinati facere posse, quia ratio sufficiens desit. Patet deterministas ex tali ratione, si quid valeret, optime suum systema probare posse.

*Corollarium 2:*

Qua frequentia imperia re vera occurrant, ex sola experientia disci potest. Dici autem nequit saltem omnem electionem ex imperio oriri; experientia enim hoc non ostendit; et communi persuasioni repugnat non ipsam electionem formaliter liberam esse, sed solum actum imperantem seu directionem attentionis ad motiva. Forma iudicii imperativi varios sensus habere potest. Interdum aequivalet iudicio «hoc faciam, sic facere decrevi», quo sibi ipse interne enuntiat volitionem; hoc tamen mutationem eius posteriorem non impedit. Alias significat forte «obligatus sum hoc facere», quod dicit necessitatem moralem, quae libertatem physicam omnino supponit. Saepe exprimit «necessario hoc medio uti debeo», quod non excludit, quominus et finis ideoque etiam media libere eligantur; est haec necessitas illa ex suppositione (th. 14).

Suppositio talis imperii saepe sunt principia practica universalia, quae in vita priori acquisita sunt, «tendentiae determinantes», quas hodie vocant. Ita qui habitualiter dispositus est secundum delectationem sensibilem procedere, is in electione sponte sibi dicet «hoc faciendum est», quatenus cum sua tendentia habituali convenit; similiter in aliis. Tamen non semper actus explicitus imperii fit, sed experientia teste in certis solum circumstantiis. In experimentis a Michotte factis imperium generatim tunc apparebat, quando periculum erat, ne observatores contra instructionem vel proposita sua agerent. Ex his opinari licet imperium (saepe) esse repetitionem instructionis (in experimentis dictis) vel propositi, quod et ipsum formam imperativam habere solet.

*Obiectiones:*

**Obi. 1.** Voluntas ex una parte est caeca, ex altera rationalis, sequens ductum rationis; atqui potentia caeca, nisi determinato iudicio tamquam regula utatur, sed cum indifferenti seipsam determinet, praeceps ruit; et ut rationalis obiectum aliter velle non potest, quam ab intellectu proponitur et ipsa ad volendum dirigitur.

**Resp.** *Dist. assert.:* Voluntas ita caeca est, ut velle qua tale non sit intelligere; et ita est rationalis, ut omnis volitio intellectionem obiecti supponat, *conc.;* ita est caeca, ut voluntas ex iudicio indifferenti non eligere possit; et ita rationalis, ut ab intellectione singulari (imperio) determinari debeat, *nego. Contradist. min.*

**Inst.** Ad volendum requiritur iudicium; ergo ad volendum aliquid determinatum requiritur iudicium determinatum.

**Resp.** *Dist. conseq.:* Ad volitionem liberam requiritur iudicium, quod unum solum obiectum (determinatum) offert, et ita ad certam electionem determinat, *nego;* quod bonum determinatum simul ut non necessarium manifestat, et ita electionem liberam fundat, *conc.*

**Obi. 2.** Creata voluntas est indifferens indifferentia passiva et potentialitatis; ergo indiget aliquo quo reducatur in actum; ergo ut determinate unum prae alio eligat, etiam in primo actu indiget iudicio determinato de unius potius quam alterius electione et amore.

**Resp.** Explico terminos: indifferentia passiva est receptivitas cum actu vel eius omissione aliunde determinanda; sic paries indifferens est ad albedinem vel alium colorem. Talis evidenter pro libertate non sufficit. Indifferentia activa est virtus indifferenter productiva. Comprehendit hoc, ut in facultate agente insit virtus ad plures actuum species efficiendas; et simul ut facultas seipsam ex se et ex dominio in operationem in hanc vel illam partem pro libitu determinare possit. Hinc in forma:

*Dist. antec.:* Est etiam indifferens passive, quatenus per bonum allicitur et per actum suum mutatur, *conc.;* est solum hoc et non potissimum indifferens indifferentia activa, *nego. Parit. dist. conseq. 1:* Indiget aliquo quo possibilis reddatur actus, quod fit iudicio indifferenti, *conc.;* indiget determinante ad unum, *nego; nego conseq. 2.*



**Obi. 3.** Commune est axioma nullum esse peccatum in voluntate sine errore in intellectu et omnem peccantem esse ignorantem. Atqui si voluntas non determinata iudicio practico seipsam determinaret, posset esse peccatum sine errore et sine ignorantia. Ergo.

**Resp.** *Dist. mai.:* Nullum peccatum sine actuali aliqua ignorantia ex mera non-consideratione seu ex eo quod cognitionem, quam hic et nunc ad dirigendam voluntatem facile adhibere potest, actu non adhibet et ita actu ignorat, *conc.;* nullum peccatum sine errore physico, *nego. Aliter:* Non est peccatum sine actu imprudentiae; ita si quis clare cognosceret Deum ut unicum bonum beans et media ad hoc vel impedimenta, non posset velle peccare. Idem moraliter loquendo etiam in nostro statu fieret, si quis multum perpenderet recta motiva agendi et in singulis casibus tali cognitione uteretur.

**Obi. 4.** Si quis interrogatur, cur ita egerit, reddit rationem: «quia iudicavi hoc ita esse faciendum»; ergo concedit se ex imperio determinari.

**Resp. 1.** Possumus certo ita respondere, sed saepissime etiam respondemus «feci, quia volui». Possumus enim prout voluerimus aut motivum aut libertatem magis exprimere. Quando volumus dicere nos rationabiliter vel ratione deceptos egisse, provocamus ad motivum ratione iudicatum; aliter, si haec ratio non urget.

**Resp. 2.** Quando rationem obiectivam nominamus, volumus dicere hanc esse rationem, quae nos ad unum determinaverit, *nego;* esse motivum alliciens vel etiam multum impellens, *conc.*

### THESIS 19. Electio non fertur necessario in id quod ut melius apprehenditur vel quod magis voluntatem allicit.

**Stat. Quaest.** 1. Estne necessarium semper eligere id quod melius est? Hoc assertum vario sensu intelligi potest, qui prius distinguendus est.

a) Facile patet voluntatem id posse eligere quod minus bonum est, quia ei per errorem ut melius apparet. Solum igitur quaeri potest, utrum voluntas etiam bonum eligere possit, quod ut minus bonum apprehenderit.

b) Porro non disputatur, num minus bonum praecise ut minus bonum eligi possit, ita ut formalis carentia boni sit ratio, cur eligatur. Hoc omnes negant; tunc enim malum esset obiectum pro voluntate, quod refutavimus (th. 13).

c) Etiam hoc adversariis concedimus nos necessario id velle quod magis nobis placet in actu secundo, non tamen id quod magis placet in actu primo, seu quod fortius voluntatem attrahit. Priori enim sensu illud «mihi melius videtur (placet)» solum dicit: a me praefertur, a me eligitur; et me eligere quod eligo sane est tautologicum.

d) Tandem non negamus homines practice saepe aut communiter eligere, quod iis in aliquo genere rerum (i. e. in genere boni delectabilis, vel ex parte honoris) etiam obiective melius videtur; tamen sibi conscii manent se posse etiam oppositum facere. — Positive igitur dicimus nos habere veram potestatem etiam id eligendi quod novimus obiective melius non esse, ex illa solum ratione, quod vere bonum est.

2. Adversarii: Vazquez saltem negat posse voluntatem ex duobus mediis eligere id quod aut aequale cum alio aut minus bonum apparet, stante tali propositione. Pro qua sententia citat alios paucos auctores. Libertatem dein ita declarat, quod voluntas ab intentione finis desistere possit, vel etiam ab omni actu abstinere, et exspectare usquedum bonitas relativa mediorum alia appareat. Etiam inter Neo-Scholasticos similes assertiones non desunt. Ita Hugon docet voluntatem non posse eligere minus bonum vel aequale; voluntatem enim caecam praeferre non posse nisi id, quod intellectui praeferendum appareat; si voluntas minus bonum eligeret, non sequeretur ductum rationis. Nihilominus voluntatem liberam manere, cum iudicium practicum mutare possit.

Leibniz cum sua schola idem docent. Putabat enim secus principium rationis sufficientis non iam universaliter valere; si enim minus bonum eligi posset, ratio esset illa deficientia bonitatis, quod tamen intelligi nequit. Ad quaestionem, quomodo actus voluntatis liber maneat, respondet: actus manet contingens et ante propositionem obiecti per intellectum factam potuit oppositum velle. Sed facile patet idem valere de qualibet causa necessaria; est contingens, quia creata; in aliis conditionibus ad alia determinata esset.

Ideo Leibniziani hanc sententiam mitigarunt. Concedunt homini facultatem attendendi ad varia motiva, usquedum pro illo quod desiderabatur motiva praeponderarent. Sic putant et libertatem servari et veram manere determinationem in id quod melius videtur. Sed in argumento videbimus illos hac explicatione suam thesim deserere.

3. Igitur contendimus voluntatem non necessario determinari ad eligendum id quod ut melius apprehensum fuerit. Hoc valet tam de finibus quam de mediis alicuius finis. Si finem efficaciter intendo, sine dubio necessitas hypothetica exsistere potest eligendi medii, quod ut unicum apparet; similiter, si certo modo, e. g. citissime vel commodissime iter



peragere volo, ad certum medium determinari possum. Sed haec necessitas suppositionis non impedit, quominus finis et medium libere omittantur. Praeterea quando adsunt plura media ad finem utilia, nulla est necessitas eligendi utilissimum, sed eligi potest minus utile.

Inde tamen non asserimus, ut Leibniz timuerat, rationem sufficientem nostrae electioni deesse, sed solum negamus rationem voluntati extrinsecam hanc electionem ad unum determinare. (P. Schaaf:) Ratio sufficiens adaequata, cur unum bonum finitum eligi possit, est praeter obiecti bonitatem ipsa facultas electiva, quae est talis perfectionis, ut quamvis in obiecto solo non sit ratio voluntatem necessario determinans, ipsa libere se determinare possit ad obiectum amplectendum.

**Argum. 1.** *(Ex repugnantia cum libertate.)*

Si voluntas necessario id sequitur, quod ut melius apparet, in illo momento libera non est; solum eatenus libertatem servare potest, quatenus habet facultatem, ut deliberationem regat, ita ut pondus relativum motivorum a nobis ad libitum mutari possit. Atqui hac suppositione relinquitur doctrina omnem volitionem necessario in id ferri quod ut melius apprehendatur. Ergo haec doctrina simul cum libertate sustineri nequit.

*Ad min.* Illam actionem advocandi alia motiva etc. 1) aut ponimus necessario, quia illam meliorem iudicamus, quod iudicium semper sequi cogamur. Tunc tota consultatio non tollit necessitatem; omnes actus semper ponuntur ex determinatione ad unum — 2) aut non necessario ita ponimus, quia iudicium de meliori sequi debemus, sed simpliciter quia deliberationem ut bonum apprehendimus, ita ut eam etiam omittere possimus. Sed tunc principium de necessario eligendo meliori deseritur quoad consultationem, ideoque necessarium esse non potest.

**Argum. 2.** *(Ex notis proprietatibus voluntatis.)*

Ex proprietatibus voluntatis nulla conspicitur ratio cur bonum maius necessario eligatur. Nam

1) Si duo bona ut aequalia apprehenduntur (si igitur neutrum manifeste melius apparet), secundum adversarios deesset ratio sufficiens ad aliquem actum, ideoque voluntas

necessario maneret suspensa. Atqui hoc est ridiculum. Homo enim clare videt irrationale esse aliquod medium utile non eligere et sic fine privari, solum quia adhuc occurrit aliud medium aeque utile.

2) Si duo bona inaequalia sunt, necessitas inde esset, quod aut maius bonum voluntatem necessario ad se traheret aut minus bonum in comparatione maioris non posset amplius iudicari hic et nunc appetibile. Atqui neutrum valet: non primum: nam voluntas nequit per se necessario compelli ad bonum eligendum, quod clare intelligit non esse necessarium (th. 17); non secundum: nam maior bonitas unius non destruit bonitatem alterius. Sic manet delectabile, quod intelligitur esse moraliter malum ideoque simpliciter bonum minus. Secus peccatum nunquam possibile esset, quod experientiae contradicit.

Porro idem dicendum est de duobus mediis inaequalibus. Propositio rei utilioris non determinat ad sui electionem; voluntas potest sequi minus utile, quamvis non qua minus utile (quia tunc illud vellet qua malum), sed propter bonitatem absolutam vel obiectivam vel subiectivam, quam in eo vel in eius electione inveniat. — Suarez (De voluntario disp. 8, sect. 4, n. 8): (Voluntas) ab intellectu determinatur quasi quoad sufficientiam; ipsa vero se determinat quoad efficaciam. Neque oportet aliam rationem huius determinationis reddere praeter libertatem et: quia vult, supposita sufficienti ratione ex parte obiecti.

*Corollarium 1:*

Si motiva aequalia apparent (utrum in ambulando ad dextram an ad sinistram viae incedam; qualem ex pluribus viis ingrediar, si nulla ratio ostendit, quaenam illarum ad finem intentum ducat): sola remanet electio arbitraria. Aliqui hanc electionem tunc sorti relinquunt (forte ut excusationem in casu erroris, vel cum debili spe se ad rectam determinationem modo quodam ignoto vel etiam a Deo iuvari); alii actionem consuetudini motuum relinquunt. Semper tamen manet libertas electionem postea corrigendi, si ita videbitur.

*Corollarium 2* (cf. etiam Mercier):

De gradibus libertatis: Aliqui putarunt libertatem eo maiorem esse, quo minus sit motivum, ob quod eligitur; ideo maximam, si motivum nullum sit. Sed in ultimo casu electio impossibilis esset, ex motivo deficienti. Deceptio ita explicatur, quod quis electione obiecti minoris suam libertatem probare intendit, aut alii (deterministae neganti libertatem) aut sibi ipsi, ut inde gaudium habeat. Potest quis incredibilia patrare, e. g. suum thesaurum in mare proiicere, ut admirationem aliorum vel vehementem affectionem de propria potentia adipiscatur. Sed ei qui ex tali ratione ageret motivum actionis minime deesset, non quidem actioni internum, sed externum, sc. delectatio de fama, vel de propria potentia. Solum talis actio satis stulta dicenda esset. Nam determinista hoc argumentum libertatis tamen non admittet, sed non sine probabilitate motivum determinans declarabit fuisse sensum superioritatis in agente, qui re vera in stulto homine tantus esse potest, ut ad actum indeliberatum et nullatenus liberum abripiat. Admiratio quoque aliorum certe non est rationabile motivum pro magno damno proprio. Sensus propriae potentiae ex tali actione est affectio fere puerilis, si non pathologica. Potius enim demonstrat impotentiam talis hominis, ut per actiones homine dignas proprium valorem sibi vel aliis probet. Vere et rationabiliter simul potentiam propriae voluntatis ostendunt homines illi heroici et sancti, qui motiva inferiora quibus communes homines tenentur negligentes pro motivis moralibus et religiosis id suscipere audent, quod naturae humanae difficillimum est, divitias, famam et vitam ipsam iis libere posthabendo.



*Corollarium 3:*

Libertas in essentia sua non est facultas praeferendi, sed libere unum eligendi propter suam bonitatem. Superioritas motivi electi supra alia omnino deesse potest et saepe deest. Hinc ratio sufficiens non in ea quaeri debet, ut Leibniz falso putavit; sed est in bonitate illa specifica boni electi, quae suam bonitatem non amittit, si scitur bonitatem aliorum motivorum obiective maiorem esse.

*Obiectiones:*

***Obi. 1.*** (Fouillée.) Ex thesi saltem sequeretur hominem, qui bonum minus eligere potest prae maiore, contra rationem agere; et liberum esse, quia contra rationem agat.

***Resp.*** 1) Etsi talis decisio irrationalis et imprudens esset, id quod non raro accidit, tamen homini possibilis est, quamdiu nititur in cognitione boni.

2) Dei electio, quae ipsum non perficit, sed rebus solum creatis suam perfectionem dat, minime cogitur ad faciendas illas creaturas, quae meliores sunt vel ad mundum optimum.

***Obi. 2.*** Sicut voluntas rationalis nequit eligere, nisi quod ratio proponit eligendum, sic non potest praeferre nisi quod ratio proponit praeferendum. Atqui ratio non potest exhibere minus bonum ut praeferendum. Ergo voluntas eligit melius.

***Resp.*** 1) *Nego mai.* Necesse quidem est, ut obiectum electionis prius ut eligibile (nunquam ut necessario eligendum) propositum sit; sed non alia intellectualis propositio requiritur, ut aliquid a voluntate

praeferatur. Eo ipso enim praefertur, quod eligitur. — 2) *Ad min.* Ratio non quidem dicere potest minus bonum esse obiective plus, quam maius bonum; sed bene dicit minus bonum a voluntate eligi posse; immo vero dicere non potest maius bonum a voluntate praeferri debere.

***Inst.*** Non potest eligi A prae B, nisi intellectus proponat rationem maiorem eligendi prioris. Ergo necessario eligitur maius bonum.

***Resp.*** *Nego antec.* Sufficit, ut videat bonitatem absolutam in A, non debet perfectionem maiorem ibi videre. Hoc solum verum est me non posse ex certa ratione solum eligere A, si in hac ratione B praevalere video (non possum ex ratione divitiarum acquirendarum minorem summam prae maiore eligere), sed tunc primum praefertur ex alio accedente motivo.

***Inst.*** Atqui saltem iudicium apprehendit aliquam praeponderantem rationem in minori bono, v. g. quod talis electio sit aptior ad ostendendum libertatis dominium. Ergo etiam tunc sequitur bonum, quod ut maius apprehendit.

***Resp.*** *Trans. antec.; dist. conseq.:* Apprehendit hoc ut obiective maius, *nego;* apprehendit ut maius in specifica quadam ratione (pro delectatione, pro fama), quam libere eligit, *conc.*

***Obi. 3.*** Minus bonum in comparatione ad maius bonum habet rationem puri mali. Atqui voluntas non est libera ad eligendum purum malum. Ergo.

***Resp.*** *Dist. mai.:* Si praecise ut minus bonum eligeretur, *conc.;* si propter positivam suam bonitatem, *nego* (argum. 2); *parit. dist. conseq.*

***Obi. 4.*** Ratio cur deterius eligitur, non potest esse id quod utrique commune est seu bonum, neque ut patet quod sit minus bonum. Ergo ratio sufficiens talis electionis non habetur.

***Resp.*** *Nego primam partem mai.* Hoc quidem facultatem necessario agentem determinare non posset; bene vero sufficit, ut voluntas libera id quod obiective determinatum non est ipsa determinet. Tale quid in electione inter duas actiones fere indifferentes facile fit.

***Obi. 5.*** Ex amore finis non possum eligere medium minus utile relicto utiliore.

***Resp.*** Ex solo amore finis id fieri nequit; sed aliae considerationes adesse possunt, ut pretium maius medii utilioris, maior difficultas illius adhibendi.

## Aliae explicationes determinationis voluntatis.

Restant duae explicationes perpendendae: altera per praemotionem physicam a divina voluntate illatam, altera per determinationem praeviam ab ipsa voluntate causatam. His refutatis tandem addemus, quae adhuc restant pro positiva explicatione libertatis.

A. ***ASSERTUM 1. Iudicium rationis indifferens non absolute impedit, quominus volitio sequens a Deo cum necessitate determinetur.***



**Stat. Quaest.** 1. Alius modus explicandi determinatum actum liberum post iudicium indifferens a posterioribus Thomistis dicitur esse praemotio divina, per quam stante iudicio indifferente voluntas ad certum solum actum praevie determinetur.

Urraburu: Thomistae putant causam libere agere non posse sine praevia physica praedeterminatione Dei, ita ut absque ea repugnet causam liberam agere, cum ea repugnet eam non operari, cum praedeterminatio infallibiliter metaphysice connexa sit cum operatione causae creatae. Nihilominus haec praedeterminatio dicitur stare cum libertate, quia efficit, ut voluntas seipsa determinet et quidem libere. — Censent igitur praedeterminationem non destruere iudicium praecedens volitionem et cum hoc iudicio metaphysice repugnare, quod actus voluntatis consequens necessarius sit (Bañez).

2. Alii auctores communissime has assertiones reiiciunt. Et quidem primo asserunt cum praedeterminatione sic descripta nullo modo componi posse libertatem voluntatis. Docent enim liberum arbitrium esse talem facultatem, quae positis omnibus praerequisitis habeat veram potentiam actum etiam omittendi, ita ut hoc vere possit; ergo non solum debet utraque potentia adesse, sed etiam debet usus utriusque facultatis esse in potestate voluntatis, ita ut nulla facta variatione circa aliquid ex praerequisitis voluntas tam facultate agendi quam non agendi uti possit.

Mastrius: «hic modus explicandi libertatis usum est communis in schola nostra . . . quam etiam ex conciliis et Patribus strenue defendunt Suarez . . . et ceteri auctores Societatis nemine excepto et denique hunc modum explicandi libertatis usum recipiunt omnes scholae extra Thomistarum, quae iure merito in hoc ab omnibus relinquitur.»

Rationes satis patent: Nam facultas expedita libere se determinandi secundum adversarios non adest *ante* adventum praedeterminationis, neque *post* eius adventum, quae ad unum infallibiliter determinet, neque tandem *ipsa* praedeterminatio in hominis potestate est; atqui in tali supposito libertas nulla manet. Nam secundum communem consensum ipsorum etiam deterministarum libertas dicit unum ita effici, ut idem pro arbitrio voluntatis vere omitti potuerit.

Adversarii obiiciunt ideo libertatem non destrui, quia in supposito praedeterminationem non datam fuisse, contrarium fieri potuerit. Sed respondetur idem valere etiam in causa

necessaria, sc. in aliis conditionibus alium effectum futurum fuisse. Talem libertatem etiam deterministae concederent. — Porro ad ordinem moralem, i. e. ut actio homini imputetur, nihil referre videtur, utrum homo ex natura facultatis an ex principio praedeterminante determinetur, si ipsum usum facultatis in sua potestate non habet.

3. Secundo etiam hoc contra Thomistas communissime reiicitur iudicium indifferens cum libertate sequentis volitionis *metaphysice necessarium* nexum habere. Docent enim posse voluntatem stante indifferentia iudicii necessitari per divinam virtutem atque ad unum determinari (Urraburu).

**Argum.** 1. Connexio quae vere probatur exsistere inter iudicium indifferens et libertatem sequentis volitionis (secundum th. 17), solum est connexio naturalis. Esset nempe contra teleologiam naturae rationalis, si non obstante iudicio indifferenti «per se» volitio in unum tenderet. Talis necessitas non excludit exceptiones; neque unquam ostensum est ex ipso conceptu iudicii indifferentis excludi necessitatem volitionis subsequentis.

2. Optime cogitari potest post iudicii actum nullam volitionem sequi, si e. g. homo conscientiam perderet, vel post actum attentio extrinsecus alio dirigeretur. Si autem actus voluntatis nullus absoluta necessitate sequi debet, non videtur, cur non unus illorum absolute impediri possit, ita ut homo necessario agat et tamen credat se libere egisse. Si e. g. homo unum eligit et Deus simul decrevisset ad oppositum actum non concurrere, homo deberet credere se libere egisse, etsi actus determinatus fuerit.

*Obiectiones:*

***Obi. 1.*** (Ioann. a S. Thoma.) Repugnat voluntate non destructa tolli ab ea potentiam, ne possit oppositum eius, quod illi proponitur cum indifferentia. Nam potentia voluntatis essentialiter postulat, ut respectu obiecti sine indifferentia propositi voluntas moveatur sine indifferentia, respectu autem obiecti indifferentis habeat potestatem ad utrumlibet.

***Resp.*** *Dist. assert.:* Repugnat tolli ipsam potentiam, *conc.;* usum potentiae expeditum pro casu particulari, *nego; ad probat:* Talis est voluntas ut connaturaliter et secundum ordinariam providentiam ita moveatur ideoque non exsistat per se influxus determinans ad unum sive praedeterminatio, *conc.;* ut aliter moveri absolute nequeat, *nego.*

***Obi. 2.*** (Billuart.) Sicut implicat voluntatem appetere obiectum, quod sibi per intellectum non proponitur, sic etiam necessario appetere, quod sub indifferentia proponitur; alioquin sicut in primo casu, ita et in secundo foret et non foret appetitus rationalis.



***Resp.*** *Nego assert.* Manet appetitus rationalis eo quod sequitur rem per intellectum propositam; certe natura voluntatis postulat, ut per se post iudicium indifferens actus liber sequatur; sed non probatur hoc absolute necessarium esse.

***Inst.*** (Hugon.) Voluntas ut caeca non potest obiectum aliter appetere, quam a iudicio proponitur, sc. indifferenter. Nam si necessario appeteret, non sequeretur cognitionem.

***Resp.*** *Retorqueo.* Si ex caecitate voluntatis sequitur, quod circa obiecta prorsus eodem modo se habeat, sicut iudicium indifferens: voluntas non posset unum obiectum prae alio eligere, sed deberet utrumque pariter appetere, sicuti iudicium utrumque proponit. Ceterum liberum et indifferens non coincidunt; iudicium indifferens non est formaliter liberum, sed ad summum causaliter ratione volitionis praeviae.

B. ***ASSERTUM 2. Determinatio voluntatis non est qualitas eiusdem praevia, ex qua actus necessario fluat, etsi haec qualitas a facultate indistincta dicatur.***

**Stat. Quaest.** Iterum alium modum explicandi determinationem actus liberi excogitaverunt aliqui auctores, ut Valentia, Fr. de Lugo (ut probabilem), Raynaudus, De San, Lahousse; sc. ante volitionem liberam voluntatis ponitur volitio eiusdem obiecti virtualis et radicalis, quo «adhuc nihil agentes physice nos determinamus ad hoc volendum». In hac virtuali determinatione proprie situm esse exercitium voluntatis, ea posita necessario dein elici volitionem formalem (Frins). Illa determinatio dicitur esse modus quidam ratione tantum a voluntate distinctus, quem voluntas sibi ante actum conferat quique ratio determinans sit, cur hic actus sequatur.

Haec subtilis explicatio ita exponi potest: Actus liber debet suam rationem habere in voluntate, in aliquo eius modo, qui pro sua diversitate ratio sit, cur actus nunc fiat vel omittatur. Alia ex parte non potest concipi hic modus ut aliquid realiter diversum pro suo effectu et realiter distinctum a voluntate; secus et ipse ulteriorem rationem realiter distinctam postularet et sic in infinitum. Ergo dicendum: hic modus est entitative indistinctus a voluntate, terminative autem diversus, i. e. modo causat aliquem actum modo non causat. Contra hanc sententiam sit:

**Argum. 1.** *(Ex repugnantia cum libertate.)*

Principium adversariorum est hoc: nulla causa indifferens (ad duos effectus) unum effectum producere potest, nisi prius ad hunc solum effectum determinata fuerit. Atqui

hoc principium destruit libertatem. Nam causa libera illa est, quae immediate alterutrum actum ponere potest (ex definitione).

***Obi.*** Solam asserimus talem determinationem causalem, quae cum voluntate identica est; voluntas certe ab omnibus admittitur.

***Resp.*** Haec determinatio ad unum sequitur priorem statum indifferentem voluntatis (secus nunquam exstitisset causa libera); si igitur oritur, aut realiter mutat voluntatem aut non mutat. Si non mutatur voluntas, manet quod fuerat sc. indifferens et secundum adversarios incapax ad actum. Si realiter mutatur, haec mutatio secundum adversarios non potuit effici a voluntate indifferenti, sed novam determinationem priorem postulat et ita porro.

**Argum. 2.** *(Ex proprietatibus contradictoriis illius determinationis.)*

Si determinatio causalis vere est ratio determinans actus ad unum, realiter differre debet ab alia determinatione, quae ad oppositum actum determinasset. Atqui simul dicitur utraque determinatio esse realiter identica cum voluntate, ut antea exsistebat, ideoque inter se (duo quae inter se differunt, non sunt identica cum eodem tertio). Ergo determinationes simul dicuntur realiter identicae et diversae, quod repugnat.

*Ad mai.* Si ratio determinans utriusque actus oppositi realiter idem est, non explicatur, cur modo unus modo alius effectus sequatur; nam secundum principia adversariorum non in causa indifferenti ratio effectus determinati inveniri potest.

***Obi.*** Determinatio illa causalis in utroque casu est entitative eadem et identica cum voluntate, sed terminative diversa.

***Resp.*** Haec obiectio concedit id ipsum quod principium adversariorum negat, sc. eandem realitatem modo unum modo alium effectum habere posse seu possibilem esse voluntatem indifferentem, quae immediate vel unum vel alium effectum pro libitu eliciat.

Patet etiam hanc sententiam, licet occultius, continere communem illum errorem, quod causa ad plura indifferens non sufficiat ad explicationem actus liberi; ideo enim actum necessario determinari postulat ex modo aliquo priori et obscuritatem transfert in conceptum huius modi.

*Obiectiones:*

***Obi. 1.*** Si activa determinatio voluntatis liberae esset reale quidpiam superadditum voluntati, praerequireretur ad eam producendam alia praedeterminatio activa voluntatis; quandoquidem non nisi a causa prius determinata valet procedere effectus; et sic porro in infinitum.



***Resp.*** *Nego assert.* Determinatio voluntatis est ipsa formalis operatio libera. Vult itaque voluntas suum velle eadem operatione, qua obiectum libere appetit. *Nego probat.*, quae est ipsum principium adversariorum.

***Obi. 2.*** Obiectiones contra possibilitatem sententiae allatae nihil valere possunt. Nam idem de facto valet in Deo, cuius voluntas simul immutabilis est et tamen libera ad extra.

***Resp.*** *Nego parit.* Difficultas in homine in eo est, quod post statum indifferentem voluntatis status determinationis eiusdem ad unum sequitur, et quod hi duo status simul realiter distincti esse deberent (quia diversa ex iis sequuntur) et realiter identici. Contra in Deo non habetur successio actuum, sed ab aeterno idem actus immutabilis, qui vult et efficit, ut in certis temporibus certi effectus externi fiant.

C. ***ASSERTUM 3. Quaedam de natura libertatis.***

1. *De actu libero.*

Ex probatis determinatio actus voluntatis prorsus coincidit cum ipso actu, quo voluntas sua libertate utens operatur. Urraburu: Necessaria ex natura sua sunt determinata ad unum; unde cum operantur, etsi actus progrediantur ex ipsis, non dicuntur se determinare nec actio eorum est determinatio. E contra propria indoles liberorum est, ut non sint ex natura sua determinata ad unum, sed indifferentia, ita ut in potestate habeant agere vel non agere; ipsorum determinationi permittitur electio. Ideo dicuntur libera seipsa determinare, et operatio eorum determinatio.

Haec determinatio sui non ita intelligi potest acsi actus causa sui esset vel seipsum produceret, quod repugnat; neque etiam ita, ut necessario activitatem praecedentem postulet ut sui causam sc. determinationem causalem sui (Kneib), de quo actu priori eadem difficultas moveri potest, quae contra volitionem obiecti. Sed determinatio sui est ipsa electio unius possibilitatis a voluntate in se effecta.

***Obiectiones*** contra hunc conceptum fundamentalem vel spectant conceptum facultatis in genere vel facultatis praecise liberae (cf. Ph. Kneib, Die Willensfreiheit und die innere Verantwortlichkeit, 1898).

1) Contra conceptum facultatis dicitur (Kneib): potentia sola minus est quam potentia cum actu ideoque prior ut causa posterioris non sufficit. *Respondetur:* Si quid forte deficeret in ratione entis, certe tunc ad causam primam reduci deberet (de quo in theodicea). Certe vera facultas est illud ens, quod suam activitatem vere producere potest, in quantum hoc rebus creatis possibile est. Secus omnis vera facultas neganda esset, et dicendum actum novum sine causa creata oriri, seu statueretur occasionalismus.

2) Contra facultatem liberam a deterministis et a quibusdam indeterministis minus providis opponitur principium: Potentia indiffe-

rens nequit actum determinatum producere. Volkmann: id quod aeque est ratio alicuius phaenomeni et oppositi eius, re vera nec unius nec alterius ratio sufficiens erit. — Voluntas indifferens apparet tunc ut vis caeca naturae, quae sine ratione agit. — *Resp.:* Verum solum est in causa necessario agente talem indifferentiam repugnare. Hypothesis physica quae aeque aliquod phaenomenon et eius omissionem explicaret, re vera nihil explicat; quia ab explicatione physica iure postulatur, ut effectus ex ea derivari et praedici possit. Si igitur volitio libera ita concipitur, ut ex duabus facultatibus ad opposita simul exsistentibus una in actum transeat, non alia, iure quaeritur: cur haec et non alia? Sed non asseruntur duae potentiae independentes, sed idem ens, sc. voluntas vel anima (persona igitur agens). Hoc ens in se complectitur omnia ad utrumque actum praerequisita (et iudicium indifferens et inclinationes indeliberatas), hinc facultatem veram et expeditam ad utrumque; ideo mirum non est, quod ipsum unam facultatem in actum transmittat seu unum actum producat seu se in una directione modificet. Hoc non postulat aliam rationem extra voluntatem.

Magis disputata est quaestio, utrum detur *pura omissio libera.* Palmieri hoc negat: voluntas libera positis omnibus conditionibus necessario aliquem actum ponit, sed liberum; nam ex omni facultate rite disposita actus sequitur, nisi aliquid prohibeat; atqui voluntas nequit supponi seipsam cohibere, nisi agendo. (Patet hanc ultimam assertionem esse in quaestione.) — Contra Frins, etsi concedat talem omissionem liberam non diutius durare, contendit tamen eam non certo repugnare. Si contra dicitur: tale non est voluntarium, quod est volitum seu a fine productum, qui non producit nisi actum; respondet: influit bonum in omissione, quatenus in his circumstantiis omissio debetur voluntati.

Pura illa omissio maxime habetur in deliberatione; si tamen sollicitatio diutius perdurat, moraliter in isto statu manere non possumus, sed necesse est, ut obiectum aut velimus aut nolimus aut saltem mentem libere ad aliud avertamus; voluntas enim ex natura sua tendit ad actum. Non videtur negari posse inter deliberationem electionem ad alterutrum libere differri, ideoque relate ad haec obiecta haberi omissionem liberam.

2. *De potentia libera.*

Semper cum communi sententia supposuimus libertatem esse in voluntate. Priori tempore de hac re controversia vigebat. Durandus censebat tam intellectum quam voluntatem esse potentiam formaliter liberam; Alexander Halensis opinabatur liberum arbitrium esse potentiam singularem ab intellectu et voluntate distinctam, sc. potentiam motricem aliarum. Sed longe communissima sententia (Thomistae, Scotistae, alii) censebant liberum arbitrium esse unum idemque realiter cum voluntate, ergo esse formaliter in voluntate, radicaliter in intellectu.



Ratio satis patet: libertas potissimum manifestatur in electione; haec vero, quamvis consilium et deliberationem rationis praeviam requirat, est formaliter actus voluntatis. Semper ratio libertatis redditur talibus verbis, quod voluerint aut noluerint ita operari. Si libertas intellectui ascribitur, agitur de libero in causa; videns e. g. quo intellectus tendit, illud admitto potens idem etiam omittere, sed ipsum praeferre in hac re est praeelectio quaedam seu volitio efficax.

Est igitur libertas qualitas voluntatis, a qua electio active procedit. Ideo maxime voluntas dicitur activa, quia seipsam determinat; est simul passiva, quatenus ad actum primum compleri et actum secundum immanenter ab ipsa effectum in seipsa recipere et sic pati debet.

Libertas formaliter sumpta in actu libero non est quidquam, quod ipsi actui insit, sed est mera denominatio extrinseca a potentia voluntatis, quae actum etiam omittere potuisset. Nam libertas est in simultanea potentia ad aliud; haec vero ab actu secundo, qui essentialiter ad unum determinatus est, necessario abest; ergo convenit potentiae, non actui; vel actui solum per denominationem a potentia. Potest actus voluntatis ex necessario fieri liber, nulla in eo mutatione facta, si sc. cognitio ex imperfecta unius extremi fit perfecta utriusque; i. e. si prius hoc obiectum solum ut bonum cognoscebatur, postea cognitio omissionis ut etiam bonae accedit.

Libertas est magis agentis perfectio, quam actus; nam agens suorum actuum dominus est, ipsi laus moralis tribuitur. Solum quando reduplicative sumitur actus liber et necessarius, essentialiter inter se differunt, quia de connotato extrinseco actum primum proximum diversum includunt.

3. *De impedimentis libertatis.*

Iuvat brevissime indicare, quid auctores in hanc rem adhuc obscuram proferant. Frins: Subiecta ratione praedita, quae tamen liberae actionis capacia non habentur, sunt parvuli, amentes, ebrii etc. Fundamentum liberi actus, sc. iudicium indifferens tunc formari non potest. Obiici postest: somniantes interdum sat difficiles operationes intellectuales peragere, quod certe non solius memoriae est, ut solutionem problematis mathematici. Responderi solet: requiritur iudicium de obiecti etiam relativa bonitate pro agente, ideoque vera mentis in se reflexio. In pueris autem deest potestas expedita acquirendi notiones universales, itemque facultas expedita in se reflectendi, quia sensus interni nondum satis exculti sunt.

Somniantes non satis mente in se reflectere possunt. In ebriis etc. potissimum sensus internus turbatus est. In dementibus, quia phantasiae excessus saepe partialis est, nihil repugnare videtur, ut circa aliqua obiecta liberi sint, non autem circa alia. Suarez potius rationem inde repetit, quod non possint perfecte cognoscere rationem honesti. Sed hoc iterum ab aliis eo reducitur, quod relationem actionis ad ipsum ego non cognoscant, i. e. reflexionis capaces non sint.

Sic aliqui auctores. Dici certe nequit clare ostensum esse, in quibusnam conditionibus libertas deficiat et multo minus, cur haec connexio exsistat. Forte ad hoc non sufficit indicare, quaenam conditiones specificae sint, ut actio libera sit (iudicium indifferens, cognitio sanctionis, vis voluntatis contra impulsus instinctivos), sed probabiliter etiam certus gradus harum conditionum spectandus est, e. g. certa extensio attentionis ad motiva contraria simul conspicienda, certus gradus persuasionis de liceitate, certa vis voluntatis, quae omnia cum annis crescere videntur. Haec igitur res ulterioribus inquisitionibus adhuc plurimum illustrari debet. (Cf. Huber, Die Hemmnisse der Willensfreiheit.)

4. *De sententia Kantii quoad libertatem voluntatis* (H. Hoffmann).

In priori periodo Kant tenet cum Leibniz ut principium universale (id quod vocat principium causalitatis): nihil contingenter exsistens potest carere ratione antecedenter determinante; de hoc principio, quod melius dicitur uniformitas naturae, satis dictum est in thesi 17. Non obstante illa necessitate putat tamen actiones humanas liberas dici debere, cum non extrinsecus coactae, sed ex rationibus internis necessariae sint.

Posteriori tempore bene perspexit cum tali omnium actionum necessitate veram libertatem, quae ad moraliter agendum requiritur, conciliari non posse. Alia ex parte retinuit opinionem libertatem cum principio causalitatis pugnare, quod enuntiat: Quidquid fit, aliquid supponit, e quo stabili lege procedat. In libertate ergo videt initium aliquod prorsus novum, quia actui libero nihil praecedit, ex quo secundum stabilem legem sequatur. Hanc autem contradictionem inter legem causalitatis et actum liberum ita componi posse censet:

1) In mundo aspectabili (phaenomenorum) omnia reguntur secundum legem causalitatis, i. e. necessitatis, id quod etiam de actibus voluntatis valet. Omnes hominum actiones ex singulorum indole (charactere empirico) aliisque causis naturalibus influentibus determinatae procedunt.

2) Cum hac necessitate pro iisdem actionibus autem libertas coniungi potest, si attenditur distinctio phaenomenorum a rebus ut sunt in se. Phaenomena enim etiam causas habent, quae ipsae phaenomena non sunt, sed res in se seu causae eorum intelligibiles. Idem igitur effectus relate ad causam suam intelligibilem libera est, et simul relate ad phaenomena effectus necessarius naturalis.



Nihilominus Kant doctrinam libertatis non ideo ut scientifice certam considerat, sed interim ut mere possibilem; postea autem ex rationibus ethicis non quidem ut scientifice stabilitam, sed solum ut postulatum rationis practicae eandem admittit. Actiones proxime oriuntur ex charactere. Character empiricus nihil aliud est, nisi apparentia characteris intelligibilis. Homo tales actiones ponit, quia talis est naturae; talem vero naturam non habet necessario, sed ex causalitate libera characteris intelligibilis.

*Ad crisim* sufficiat hic pauca indicare. Abstrahimus a generali distinctione phaenomeni et noumeni eo sensu, ut de noumeno nihil prorsus concludere possimus; de quo in Critica agitur.

1) In praesenti autem speciali quaestione intelligi nequit, quomodo character intelligibilis libere agens semper ad eundem effectum veniat, ac phaenomena cum sua causalitate necessaria. Omne sc. phaenomenon secundum legem necessariam ex priori perfecte explicari dicitur; simul tamen dicitur esse effectus causae transcendentis (characteris intelligibilis) ideoque liber esse. Datur proinde duplex ratio sufficiens cuiuslibet phaenomeni, quae semper eundem effectum habent. In hac re haberetur inexplicata harmonia praestabilita (Ed. v. Hartmann).

Forte tentari posset compositio hoc modo: causalitas necessaria phaenomenorum solum dicit *apparere* nexum necessarium inter phaenomena, qui non vere exsistit; sicuti pariter phaenomena apparent extensa in spatio et tempore, id quod a parte rei non valet. Tunc non esset contradictio inter necessitatem, quae tantum apparet et libertatem quae vere viget. — Sed primo Kant ita rem concipere non videtur. Deinde nostrum dominium in actione non iam intelligeretur, quod pro vita summi momenti esset. Tunc enim solum character intelligibilis, quem prorsus ignoro, ponit actiones pariter ignotas, quarum apparentiae iis dissimiles libertatem realiter exsistentem non indicant, sed oppositum. In singulari igitur casu non dicere possum, utrum libere egerim an necessario, utrum reus sim necne, neque meliora in posterum proponere.

2) Facile patet hanc explicationem prorsus contradicere argumento pro libertate ex conscientia petito (th. 15); hoc enim argumentum praecise ex phaenomenis procedebat, in quibus libertas clare apparere asserebatur.

## CAPUT III.
## De habitibus et potentiis vitae rationalis.

Transactis usque adhuc actibus vitae rationalis nunc transimus ad elementa inconscia, ex quibus hi actus causaliter pendent, quaeque partim animae innata sunt, partim acquisita. Ut ab actibus transeuntibus ad magis magisque permanentia procedamus, primo investigabimus dispositiones habituales, quae ex actibus potissimum ortae sunt, etsi fundamentum innatum habere videantur; deinde transibimus ad magis reconditas potentias primigenias animae, ut earum naturam metaphysicam investigemus. Sic tandem viam paramus tractatui libri sequentis de animae substantia.

### § 1. De habitibus rationalibus.

Introductio: Quae de habitibus in genere valeant, fuse perpendimus in psychologia sensitiva. Explicata tunc est definitio habitus eiusque effectus relate ad operationes; porro variae potentiae, quae habituum capaces sunt; dein ortus habitus per repetitos actus, eiusque augmentum vel diminutio. Tandem controversia Scholasticorum de natura habitus solvebatur secundum sensum Ptolemaei et Lugonis, qui per recentiores inquisitiones etiam magis explicari et illustrari potuit.

Haec, quae proxime de habitibus sensitivis disputata sunt, eodem fere modo transferri possunt ad habitus rationales. Nam sicut associationes sensitivae, ita et intelligibiles exsistunt (memoria intellectiva), quae similes leges sequi videntur ac sensitivae. Distingui possunt habitus intellectus et voluntatis sensu lato sumptae. De habitibus (et dispositionibus innatis) intellectivis pauca quaedam in libro primo indicavimus, quae res fusius tractatur in psychologia empirica et paedagogia (cf. Exp. Psych. VII 4, maxime § 6). Hic quaedam addemus de habitibus voluntatis sc. de habitibus affectivis et appetitivis sensu stricto.

### I. Habitus superiores affectivi.

Habitus affectivi confundendi non sunt cum statibus affectivis consciis, sed sunt causae inconsciae, cur certi affectus facilius oriantur; exsistentiam suam eo demonstrant, quod varii homines ad eadem motiva intellecta diversissimis affectibus respondent. Ita dispositio diversa invenitur ad laborem, artes, ludos etc.

Ad has dispositiones affectivas potissimum revocantur «*temperamenta*», quae dicuntur; sunt fere dispositiones innatae affectionum, et quidem certae dispositiones maxime fundamentales, quae pro activitate hominum summam differentiam inducunt. Temperamentum interdum dicitur esse



specifica proprietas alicuius gentis, ut si loquimur de temperamento Italorum vel Scotorum; vel aetatis, ut in temperamento infantis vel senis. Potissimum autem considerari solet ut proprietas individualis, quae profundissimis differentiis personae annumeratur.

Divisio et descriptio communissima quattuor temperamentorum notas illas proprietates diversas affectuum, voluntatis, immo alia in unum colligere studet. Termini ipsi ex medicina Veterum desumpti ex multo tempore hanc significationem amiserunt et iam universaliter pro diversitatibus psychologicis adhibentur. Ita in «temperamento sanguineo» notatur facilis mobilitas ad affectiones et actiones, animus hilaris, quod pariter facile ab opere desistat; ei ascribitur simul proprietas voluntatis, quod sit levis, facile mutabilis et alia. In homine «cholerico» dispositio habetur ad magnos affectus, sed simul constantes, quod item de appetitione asseritur et cum intellectione pariter celeri et certa coniunctum esse dicitur. In temperamento «melancholico» habetur potius inclinatio ad tristitiam etc.; in «phlegmatico» celeritas et energia actionis minor esse dicitur; accedit interdum apathia.

Ex talibus descriptionibus vulgaribus patet hic non dari divisionem scientificam, quae omnes homines complectatur. Talis divisio ita fieri debet, ut pro certa quadam proprietate fundamentali (a) homines in duas classes dividantur, prout medietatem huius proprietatis vel non attingunt vel supergrediuntur (breviter: non—a et a). Si idem fit pro secunda proprietate pariter fundamentali (b), ex combinatione oriuntur quattuor classes, quae iam omnes homines vere comprehendunt (a, b; non—a, b; a, non—b; non—a, non—b). Contra in usitata divisione singulis classibus plurimae dispositiones diversarum facultatum (affectionis, voluntatis, immo et cognitionis) ascribuntur; ita oriuntur quattuor typi extremi, qui minimam solum partem hominum continere possunt.

Optima divisio adhuc facta datur a Heymans: ipse tres proprietates satis fundamentales eligit, sc. debilem vel fortem dispositionem ad affectiones («emotionalitas»), debilem vel fortem inclinationem ad activitatem, celerem vel lentam accommodationem ad novas actiones. Ex combinatione deducit consequenter octo typos (temperamenta), qui omnes homines inter se dividunt. Porro ex magna inquisitione statistica determinavit, quaenam aliae proprietates psychicae (intellectus, voluntatis, affectionis) cum singulis temperamentis «correlationem magnam» servent i. e. (multo) saepius in certo temperamento adesse inveniantur vel deesse (cf. Exp. Psych. IX 2 § 7, n. 2).

## II. Habitus volitivi sensu stricto.

1. Tales iam apparent in diversa energia vel debilitate voluntatis. Potissimum ob intensitatem inter se opponuntur nisus et passio. Nisus vocantur habituales inclinationes appetitus, vel abstrahendo ab intensitate vel connotando mediocrem intensitatem; passio vero dicitur (maxime in linguis modernis) habitualis inclinatio vehemens et rationis usum perturbans; cum passione ille appetit, amat, vel odit, qui non cupit res ita videre, ut sunt, sed ut easdem esse optat. Passio habitualiter dominatur vitae psychicae; hominem obcaecare dicitur et interdum est aliquid quasi pathologicum, haud absimile «ideis fixis», quae vocantur.

2. De charactere. Secundum communem loquendi modum character dicit dominantem inclinationem voluntatis (Meumann). Maher: Character est tota summa habituum moralium (i. e. voluntatis) innitentium temperamento naturali. Eius exempla quaedam sunt «character fortis», qui decisiones voluntatis in rationibus sanis fundat; «character obstinatus», cuius firmitas potius nititur in impulsibus naturalibus vel in eo quod prius eandem decisionem dederit, a qua ideo nulla ratione amoveri vult; «character debilis vel haesitans», qui decisiones facile assumptas aequali facilitate abiicit vel a quolibet dubio iterum ad deliberationem reiicitur.

Strictiori etiam sensu character saepe intelligitur ut character bonus: vel secundum formales suas qualitates constantiae, fortitudinis, vel sensu stricte morali. Sic aliquem hominem characterem habere vulgo sensu illo laudantis intelligunt, sicuti fit in aliis dictis, quod habeat intellectum, sensum aestheticum; ita ut illi, qui multum haesitet, characterem hoc sensu denegent (cf. Exp. Psych. IX 2 § 7, n. 1).

3. De formatione characteris vel educatione morali. Schopenhauer negat characterem mutari posse: egoistam enim nunquam vere corrigi, nos nunquam ei fidere, qui semel nos deceperit, generatim homines crescente aetate non meliores fieri. Sed patet haec ad summum probare plurimos homines formationem sui characteris non tentare, sed a suis inclinationibus naturalibus perpetuo regi, quod sane non dirimit quaestionem, verene character corrigi possit. Contra et experientia quotidiana omnino ostendit et tota paedagogia in hoc maxime nititur, quod formatio characteris vere possibilis sit et saepe fiat.

Maher: Educatio haec moralis includit et acquisitionem bonorum habituum et maxime formationem bonae voluntatis. Qui enim labore suo passionem subiugavit, non solum bonum aliquem habitum acquisivit, sed simul voluntatem suam fortiorem effecit, id quod moderatione sui ipsius efficitur.



a) Haec sui moderatio fieri potissimum potest agendo contra inclinationes affectuum; consistit in vi regendi cogitationes, affectiones, motus proprios. Iam dominatio expressionis affectus ipsos saepe minuit, cum expressio e contrario affectiones augere soleat. Maxime autem directio cogitationum est aptissimum medium dominandi affectiones; ita directione attentionis ad alia certius ira cohibetur, quam directa oppositione. Idem fit afferendo motiva contraria, ut sublimitatem virtutis, amorem Dei.

In prima infantia affectiones et impulsus hominem prorsus abripiunt. Simplicissimus actus dominationis est fere suppressio quorundam motuum externorum, quae educatione (laude vel vituperio) efficitur. Media utilia pro hac re sunt regularitas vitae, quae habitum ordinis in actionibus inducit; e. g. ordo scholae vel etiam ludi communes, qui postulant continuum exercitium virtutum oboedientiae, abnegationis sui, patientiae, perseverantiae etc. Quaevis repressio impulsus fundare iuvat dominationem sui ipsius et auget energiam voluntatis. Haec educatio moralis est maximi momenti pro felicitate hominis, in ipsa iam vita naturali, idque magis, quam educatio ipsa intellectualis.

b) Quomodo boni habitus comparantur? Meumann: Non efficiuntur uno alterove proposito, sed supponunt formari associationes certae intensitatis. Pro hoc fine magni momenti est attentio et adiumentum affectionum. Ideo proposita, quae in magnis affectibus capiebantur, interdum quasi subito actiones possibiles reddunt, quae antea difficiliores apparebant. Sed confirmatio semper adhuc accedere debet per exercitium continuatum, quod bonum habitum creet.

### § 2. De potentiis animae rationalis.

#### *QUAESTIO de reali distinctione inter animam eiusque potentias.*

**Stat. Quaest.** 1. *De conceptu et realitate potentiarum.* Definitio. Potentia sensu latissimo potest esse vel 1) obiectiva seu ipsa possibilitas rei ad exsistendum; nihil reale est, sed talis vocatur ob similitudinem quandam cum reali potentia passiva; 2) subiectiva, quae est reale quid, sc. capacitas subiecti exsistentis ad aliquid ulterius sive producendum (potentia activa) sive recipiendum (potentia passiva). — Utraque potest esse vel substantialis vel accidentalis. Principium patiendi substantiale est materia, quatenus substantialem perfectionem vel determinationem recipere potest. Principium agendi substantiale est natura seu ipsa rei substantia, quatenus est primum principium activitatis.

Alia potentia concipitur ut accidentalis, i. e. accidens (reale), vi cuius res aliquid agere vel pati potest. Prius est vis sensu stricto seu principium primum et proximum accidentale alicuius operationis. «Principium»: quia inde actio venit; «proximum»: cum natura sit principium ultimum; «primum»: completur enim habitu vel dispositione. Tales potentiae sunt vegetativae, sensitivae, rationales.

Realitas conceptus potentiae post omnes impugnationes semper iterum agnoscebatur. Potentiae enim statuuntur pro duplici fine, ut facta psychica bene ordinent, et ut naturam substantiae manifestent. 1) Divisio potentiarum, quae potissimum communem consuetudinem sermonis sequitur, ordinat facta attendendo ad varium gradum similitudinis. Si iudicia, ratiocinia, conceptus intellectui subiiciuntur et simul cum sensationibus facultati cognoscitivae: similitudo horum actuum inter se et dissimilitudo ad affectiones bene describitur. Tali modo ulterior descriptio et explicatio scientiae praeparatur. 2) Sed potentiae non solum indicant classes factorum, verum enuntiant quoque naturam animae. Si varia viventia ad eosdem stimulos diverso modo respondent, ratio iure quaeritur in ente vivente ipso, in eius proprietatibus seu potentiis. Nam responsum est activa functio animae. In anima diversa genera activitatis disposita sunt. Eodem sensu etiam recentiores loquuntur de energia specifica entis viventis, de facultate memoriae vel intellectus, de potentiis innatis vel acquisitis.

Potentia ab aliis exaggerata, ab aliis nimis depressa est. Est certe exaggeratio, si mutua actio potentiarum describitur, acsi spiritus independentes inter se agerent. Si potentiae inter se influere dicuntur, non ideo sunt diversae substantiae, sed eadem anima uno genere activitatis (cognitione motivi) conditionem ponit, ad quam actionem alterius generis (volitionis) exsequi potest. Esset pariter exaggeratio putare actum iam eo explicatum esse, quod ad suam potentiam reducatur. Sic iudicium non explicatur, i. e. non scio cur nunc fiat, eo quod dicitur poni a facultate iudicandi vel intellectu, sicuti cantus non eo explicatur, quod provocatur ad facultatem canendi (Locke). Facultas enim ipsa potius ex talibus actibus statuta est. Hinc tali reductione non aliquid novum experior. Sed omnis explicatio venit ex cognitione legum, ex eo quod conditiones invenio, ex quibus talis actus secundum legem stabilitam fluit; has leges invenire non est theoriae potentiarum.

Alia ex parte potentias falso interpretantur, qui censent illas esse meram possibilitatem certorum actuum (Herbart); sunt enim facultates animae ad aliquid agendum seu vires reales; nam actus novus postulat causam realem, quae non potest esse nisi in anima, sc. entitas, quae in certis conditionibus certo modo agat. Etiam recentiores ad eandem doctrinam semper redire coacti sunt; ipsi adversarii potentiarum solum alio nomine idem docent. Ita «vires» apud Locke vel Herbart, «tendentiae habituales» apud Leibniz non sunt nisi alia nomina (immo saepe ne hoc quidem) pro conceptu «potentiae». Quod aliqua vis in certis circumstantiis semper eodem modo agat (Herbart), pariter valet de potentia (abstrahendo a casu libertatis humanae).



Quod obiectiones et correctiones admittit, minime est conceptus potentiae, sed sola divisio actualis potentiarum. Mirum non esset hanc crescente scientia paulatim perfectiorem fieri. Forte initio quaedam classis factorum ut specialis potentia ponitur, quae postea melius ad alias reducitur. Si Herbart putavit iniuste classes factorum ut vires fundamentales animae declaratas fuisse, illae vires, quas ipse earum loco substituit, diu reiectae sunt. Quod Veteres suas divisiones multum ex usu linguae desumebant, rationabile sane erat, et inde non leviter confirmatur, quod plurimae potentiae ab illis statutae hodie adhuc agnoscuntur (cf. Exp. Psych. I § 1, n. 4).

2. *Divisio potentiarum* a Scholasticis communissime reducitur ad *principium* «potentiae specificantur per actus et obiecta» (Urraburu): non quasi haec sint intrinsecae differentiae potentiarum, sed sunt potius signa pro nostra cognitione, ex quibus diversitatem potentiarum novimus. Intrinseca diversitas potentiarum secundum communiorem explicationem consistit in accommodatione sua intrinseca ad actus et obiecta. — Hoc principium non declarat accuratius relationem inter actus et obiecta in determinanda potentia, quod clarius apparet, si inspiciantur principales facultates psychicae secundum divisionem traditionalem.

Sensus externi maxime dividuntur qualitate specifica speciei expressae. Illi secundum Veteres respondent similes qualitates in obiecto externo. Ideo dici potest qualitatem actus derivari ab externo obiecto, non quidem materiali (a re in se sumpta cum omnibus suis proprietatibus), sed ab illa proprietate rei, quae a sensu attingitur, seu ab obiecto formali, vel ut S. Thomas loquitur, ab obiecto in quantum est obiectum. Secundum recentiores, qui similitudinem assertam non iam admittunt, proprietates obiectorum externorum, quae ad qualitates in specie expressa pertinent, ordinarie et ipsae specifice differunt, non autem semper; idem enim calor externus sensationem vel caloris vel frigoris causare potest; eaedem vibrationes aetheris a visu ut colores, a tactu ut calor percipiuntur. Hinc secundum recentiores sensus externi solum dividuntur ab obiecto actus interno. Et hae quali-

tates, etsi forte specifice inter se diversae, si tamen transitu continuo inter se iunguntur, eidem sensui attribuuntur (id quod ex nominato principio solo nondum sequitur). Alia obiecta horum sensuum (sensibilia communia) hic non considerantur, quia sensus non dividunt.

Inter sensus internos divisio non pendet neque ab obiecto externo, neque a qualitatibus actuum, sed potissimum a modo quo actus oriuntur (ope speciei vel acquisitae vel innatae etc.). In intellectu obiecta partim sunt eadem ac sensibilia, partim actus spirituales, abstractiones, relationes, affirmatio. Obiectum formale, i. e. id sub quo omnia ut sub genere continentur, est ens universalissimum; sed omitti non debet modus, quo obiecta attinguntur, cognoscendo sc., non appetendo. — Omnia obiecta facultatum subiectivarum (affectionis, appetitionis), etiam secundum modum, quo attinguntur, simul sunt obiectum cognitionis. Id quod illas distinguit, est solus modus tendendi in obiectum; differentia autem appetitus sensitivi et rationalis est cognitio obiecti (sc. vel sensitiva vel rationalis).

Hinc obiecta potius distinguunt facultates cognoscitivas inter se, et quidem obiectum adaequatum vel genus obiectorum materialium (obiectum formale facultatis). Ergo universaliter dici nequit obiectum determinare actum, actum vero facultatem, quia saepe idem obiectum ad varias potentias spectat, et saepe summa totalis obiectorum vario modo attingitur. Suarez: Ordinarie formalitas obiecti sumitur secundum modum, quo potentia illa attingit. — Sed illa locutio, quae hunc modum attingendi in obiecto formali comprehendit, minus apta est, quia ille modus pro vero obiecto est mera denominatio extrinseca, sc. ab actu.

Ceterum primum hoc principium divisionis non sufficit pro divisione ordinaria potentiarum. Secus visus secundum colores specifice diversos in plures facultates divideretur; similiter intellectus secundum apprehensionem et iudicium; phantasia secundum formationem speciei rememorativae et phantasmatis. Ideo *principia alia secundaria* accedere debent, sc.

1) subordinatio actuum ad unum finem, quae actus inconscios et conscios eidem phantasiae attribuit; pariter formationem speciei impressae et ideae intellectui.

2) maior quaedam similitudo actuum, etsi specifice inter se diversorum: sic ob continuum transitum colores specifice diversi eidem visui annumerantur, sicuti lingua hoc exprimit. In eadem voluntate recensentur actus contrarii amoris et odii. De ambitu huius similitudinis, quae unitatem potentiae vel admittat vel excludat, theoretice nihil deduci potest. Generatim opinabantur facultatem superiorem



universaliorem esse posse quam inferiorem; ideo in sensitivis appetitum concupiscibilem et irascibilem separari, non vero in voluntate; intellectum et voluntatem in homine non unam facultatem efficere ob limitationem creaturae. Hic demonstrari nihil potest, sed ducente lingua aliqua prudenter statui. Patet tales divisiones vel coniunctiones pro fine inquisitionis etiam mutari posse; praesertim si quis distinctiones reales facultatum non supponit, divisiones diverso modo facere potest; cum supposita reali distinctione necessario una sola divisio vera esse possit.

In facultatibus rationalibus habemus actus diversos, ut conceptus formare, iudicia enuntiare, appetere, gaudere de obiecto possesso. Hi actus ex similibus rationibus, ut in psychologia sensitiva (th. 23) explicatum est, ad duas primo classes optime reducuntur, ad cognitionem superiorem et appetitionem sensu latiori. Ideo omnes Scholastici loquuntur de facultatibus spiritualibus intellectus et voluntatis. Hoc discrimen non per obiecta in se sumpta efficitur, quia omne quod appetimus, etiam intelligere possumus, et quidem quoad omnes suas formalitates, sed per obiecta incluso modo, quo facultates circa illa versantur seu clarius per actus, qui generatim obiecta sua iam intentionaliter complectuntur.

3. *De distinctione reali facultatum.* Hic proxime agimus de potentiis animae rationalis. Duas habemus sententias principales, ut a minoribus divergentiis interim abstrahamus; prima quae tenet distinctionem rationis tantum inter animam et facultates; altera quae ibidem intercedere docet distinctionem realem. De sententia Aristotelis disputatur; secundum De Wulf ipse potius facultates ut solos aspectus animae considerat.

A. Certe distinctio rationis tantum docetur a S. Augustino et tota fere antiquitate ante Albertum Magnum; ita pariter postea Henricus Gandavensis, Scotus cum sua schola; Nominales, Gregorius, Biel, Occam, Marsilius, alii; posteriori tempore eis adhaeserunt Hurtado, Arriaga, Rhodes, Compton, Oviedo, Semery, De Benedictis, Ant. Mayr etc. Sententia Alexandri Halensis et Bonaventurae controvertitur.

B. Realem distinctionem clare propugnant Albertus Magnus, S. Thomas, Aegidius, Thomistae in genere, ut Capreolus, Caietanus, Soto, Bañez; Valentia, Molina, Suarez, Vazquez, Toletus, Lugo, alii.

Philosophi recentiores extra scholam ex tempore iam Cartesii potius in hoc inclinant, ut omne accidens realiter distinctum a priori reiiciant et ut contradictorium habeant; de qua re in Ontologia agitur.

4. Ex numero et auctoritate summorum virorum, qui ex utraque parte citantur, iam apparet ex sola auctoritate hanc rem decidi non posse, et multo minus alterutram sententiam facile ut absurdam ostendi, ut putaverunt aliqui recentiores, e. g. Sanseverino, qui sententiam realis identitatis pantheismi arguit. Contra magni auctores, qui ipsi realem distinctionem tenebant, Toletus, Lugo, Valentia, Suarez utramque sententiam solum probabilem esse dicebant.

Ad mentem igitur horum auctorum praestare videtur non per modum thesis alterutram sententiam positive proponere, sed solam quaestionem in hanc rem instituere afferendo, ut in difficilioribus rebus ab auctoribus scholasticis fieri solet, argumenta principaliora pro utraque parte simul cum responsionibus quibusdam adversariorum. Ita facilius iudicium de gradu probabilitatis et rationum et ipsarum sententiarum patebit.

In prima parte rationes proponemus, quas defensores realis distinctionis maximi aestimant; in altera parte rationes contra realem distinctionem, quod factum illius distinctionis attinet. Quae enim a Cartesianis aliisque posterioribus contra ipsam possibilitatem accidentis realiter distincti allata sunt, praeoccupata iam sunt in Ontologia.

### *PARS I. Rationes pro reali distinctione perpenduntur.*

I. «Actus et potentia sunt in eodem genere»; atqui actus intellectionis et volitionis sunt in genere accidentis; ergo etiam potentia intellectus et voluntatis sunt accidentia ideoque a substantia animae realiter distincta.

*Respondent* adversarii. 1) Principium sine dubio valet, si intelligitur de potentia obiectiva seu de possibilitate rei. Nam cuius generis est ens, eiusdem est et possibilitas huius entis. Sed patet hoc non facere ad praesentem quaestionem; intellectus enim non est singularis intellectio possibilis.

2. De potentia autem subiectiva certe non universaliter valet. Potentia intelligitur id quod est receptivum alterius, et ordinatum ad aliud; actus autem est id quod capacitatem aut ordinationem explet. Sed substantia secundum omnes est subiectum receptivum variorum accidentium, ut anima potentiarum, quod igitur axiomati contradicit. Similiter potentia activa non est in genere (i. e. praedicamento) actionis. Ideo Caietanus, ut argumentis Scoti satisfaciat, axioma ita temperat: Si potentia sumitur illa, quae est per se secundum suam essentiam ordinata ad talem actum, semper est in genere accidentis, ut actus.

*Prob. assert.* (Bödder): Agere sequitur esse et modus agendi sequitur esse.

*Respondent* adversarii. Ad assertum Caietani: Si id quod essentialiter ordinatur ad aliud, cum illo naturam generis (substantiae aut accidentis) participare debet, hoc maiori etiam iure valebit pro relatione inter substantiam et eius facultates (essentiales et perpetuas), quam pro relatione inter facultatem et eius actus (accidentales, transeuntes). Ergo potius sequeretur facultatem pariter ac substantiam et ipsam substantiam esse. — *Ad probat. dist. assert.:* Agere nunquam est perfectius, quam esse, *conc.;* actio cum suo principio proximo est simul accidens, *peto probat.*



II. Si anima immediate actus poneret, esset per se seu per suam essentiam operans; atqui nulla substantia finita est per se operans, quod est proprium Dei.

*Respondent* adversarii. *Dist. mai.:* Per se operaretur, ita ut sibi sit principium sufficiens pro actuali operatione, sine determinatione ab alio, *nego;* ita ut essentia substantiae in certis conditionibus posita et ad agendum determinata ipsa immediate actum eliciat, *conc.; contradist. min.* Immo argumentum retorqueri potest; ipsa potentia, quae secundum adversarios realiter distincta est, certe habet propriam essentiam, seu aliquid est; et per hanc operatur, nisi velimus in infinitum abire; ergo iterum aliqua essentia finita per suam essentiam operaretur.

Quod loquentes de operatione Dei per suam essentiam dicere volumus, est hoc: quod non solum Deus per suam essentiam sufficienter determinatus sit ad suum actum, sed praeterea quod ponendo suum actum non accidentaliter mutetur, sed sit immutabilis ratio, cur termini novi extra fiant. Sed patet haec a nullo asseri pro anima immediate agente.

*Inst.* Si substantia est immediatum principium operationis, eius actus est operatio. Atqui actus substantiae est esse. Ergo idem erit operari et esse, quod tamen soli Deo convenit.

*Respondent.* 1) *Dist. mai.:* Eius actus accidentalis, perficiens substantiam, prout est principium operationis, est operatio, *conc.;* eius actus perficiens substantiam, prout est per se subsistens, est operatio, *nego; contradist. min.* — 2) *Ad min.* Esse est actus omnis realitatis, etiam accidentalis, quae etiam exsistit.

III. Potentiae spirituales sunt plures et diversae. Atqui hoc non valeret, si realiter identicae essent cum anima.

*Respondent* adversarii simili modo, sicut in quaestione de gradibus metaphysicis. *Dist. mai.:* Secundum suum conceptum sumptae diversae sunt, *conc.;* secundum realitatem, *nego; contradist. min.* Et potest retorqueri: Res est eadem, ac secundum ipsos adversarios de voluntatis appetitione et gaudio vel de amore et odio, quae specifice distinguuntur et tamen ab omnibus ad eandem realiter potentiam revocantur.

*Urgent.* «Invenitur, quod una facultas aliam moveat..., quod esse non posset, si omnes potentiae animae essent ipsa animae

essentia, quandoquidem idem secundum idem non movet seipsum» (S. Thomas, De spirit. creat. art. 11).

*Respondent. Dist. mai.:* Una facultas aliam movet eo sensu, ut prior actus sit ratio, cur anima sequentem ponere possit, *conc.;* quasi duae realitates inter se agant, *nego.* In hac re non maior difficultas esse potest, quam si ab eodem intellectu post actus apprehensionis actus iudicii elicitur, ubi etiam idem intellectus se movet.

*Inst.* Pugna sentitur inter varias facultates, ut appetitum utrumque. *Respondent.* Sicut etiam in eodem appetitu rationali inter diversa bona, inter tendentiam ad superbiam et ad humilitatem; in intellectu inter varias rationes impellentes ad oppositas opiniones. Porro secundum ipsos adversarios saepe potentia superior habet universaliorem rationem obiecti, quam inferior, ideoque comprehendit, quae specifice inter se diversa sunt, ut voluntas actum odii et amoris, appetitionis et gaudii, sensus communis obiecta singulorum sensuum. Non essentialiter, sed gradu solum plus est, si dicitur animam essentialiter eandem posse actus intellectionis et volitionis immediate ponere.

IV. Animae et potentiis spiritualibus conveniunt praedicata contradictoria; anima est forma substantialis materiae, quod potentiae spirituales non sunt. *Respondent* adversarii. Idem valet de plurimis aliis re identicis, conceptu distinctis; sic de rationali formaliter sumpto varia asseri possunt, quae de animali formaliter sumpto negantur, e. g. fundare voluntatem liberam. *Hinc dist. assert.:* Anima qua sensitiva et vegetativa, quae est realiter identica cum facultatibus est forma materiae, *conc.;* anima qua rationalis hoc est, *nego; contradist. assert. 2:* Potentiae spirituales qua tales formaliter sumptae hoc non sunt, *conc.;* realitas, cum qua identicae sunt, *nego.* — Anima producit actum vegetativum dependenter a corpore, elicit autem iudicium independenter ab illo.

### *PARS II. Recensentur argumenta pro reali identitate.*

I. Argumentum negativum ex insufficientia adversariorum probandi realem distinctionem; secundum principium: entia non sunt multiplicanda sine ratione. — *Respondent.* Hoc ad summum ostenderet usque nunc aptam demonstrationem in hac obscura re nondum dari; quod multi defensores realis distinctionis ultro concedunt; sed hoc de rei veritate non diiudicare permittit.

II. Explicatio modi, quo anima in operationes spirituales influat, semper difficultates insuperabiles inducit, ideoque supposita realis distinctio reiicienda est. — Nam duae de hac re sunt sententiae (Urraburu): Secundum aliquos (S. Thomas, Thomistae, Rubius, Toletus, Urraburu) anima ad operationes vitales solum



mediate concurrit, quatenus potentias sustentat; non influit immediate per seipsam in operationes vitales, sed solum mediis potentiis. Secundum aliam sententiam vero (Suarez, multi alii) virtus adaequata eliciens actus vitales integratur ex anima et ex accidentali virtute potentiae realiter distinctae. Nunc contra utramque sententiam a suis adversariis gravissimae difficultates proponuntur.

A. Contra secundam affert Urraburu: videntur sic prorsus infirmari argumenta praecipua, quibus realis potentiarum distinctio probatur. Et vere, si actus et potentia necessario debent esse in eodem genere (accidentis), non videtur potentia partim constare posse ex substantia; si anima per suam essentiam operari non potest, hoc neque ut causa partialis videtur efficere posse. Ergo in hac sententia illa axiomata multum restringi deberent, et non iam videtur, quo iure adhuc valeant.

B. Sed etiam contra primam sententiam varia gravia opponuntur (Urraburu I 187).

1) Tunc enim anima dicenda esset perpetuo dormire vel otiosa esse.

*Respondet* Urraburu: Hoc negandum est, quia anima operatur vi potentiarum ut instrumentorum. — Sed adversarii negabunt hoc responsum componi posse cum sententia, secundum quam anima solum potentias sustentat, non immediate in effectum influit.

2) Si anima in actus volendi non influit immediate, voluntas fertur in ignotum. — *Respondet* Urraburu: Terminum volitionis non ignorari ab anima; neque enim esse concipiendas potentias animae instar totidem suppositorum, sed esse animae instrumenta quasi quaedam naturalia; animam per cognitionem sola virtute potentiae accidentalis absque ullo alio immediato influxu elicitam satis determinatam esse, ut exinde possit volitionem obiecti sic cogniti efficere ope voluntatis.

Urgeri tamen potest ab adversariis: Haec, etsi verissima sint, non concordant cum prima sententia; tunc enim anima per intellectionem ipsa nihil scit, sed solum sustentat aliquem scientem, sc. intellectum realiter distinctum; neque videtur, quomodo voluntas ita realiter distincta, si sola agere debet, in obiectum tendere possit, quod ipsa nescit; et maxime quomodo inter plura obiecta voluntati ignota tunc libere eligat. Hoc aliud est in secunda sententia, quod anima in operatione omnis facultatis vere ipsa operatur, etiam in sensitiva operatione, saltem ut principium inadaequatum. Hinc intelligitur per suam operationem etiam animam interne mutari et praedisponi ad sequentem operationem alterius facultatis coefficiendam. Hoc vero in sententia, quae animae influxum in ipsam operationem negat, non intelligitur.

III. Argumenta directa pro reali identitate:

1) Adhiberi potest argumentatio, qua in psychologia sensitiva identitas inter sensus internos statuta est, sc.: Volitio fit secundum omnes ab entitate voluntatis sola, certe non cooperatione duarum potentiarum realiter distinctarum. Atqui volitio includit intellectionem, quae ut talis est actus intellectus; ergo entitas voluntatis et intellectus coincidere debent. Similiter iam Augustinus (cf. Storz, Die Philosophie des hl. Augustinus, 1882, § 13): quaelibet potentia animae reliquas in se complectitur; scio me velle (i. e. in volitione scientia volitionis inclusa est), volo mei conscius esse (obiectum cognitum in volitione continetur).

2) Ea quae postea (th. 20 21) de simplicitate animae dicentur, valent etiam contra compositionem realem ex substantia et potentiis. Ita S. Augustinus ex simplicitate animae deducit diversas potentias non esse nisi unam substantiam: Admonemur haec (mentem, notitiam et amorem) in anima consistere substantialiter seu essentialiter.

# LIBER III.

# De anima.

## INTRODUCTIO.

Ultimus psychologiae tractatus agit de animae natura et proprietatibus. Apte a multis Neo-Scholasticis ultimo loco psychologiae poni solet; ita a Lahousse, Lehmen, Mercier, Maher, Bödder, Donat; nam cum essentia substantiae non in se inspiciatur, sed ex proprietatibus et actibus concludi debeat, qualis sit, praestat primo omnes proprietates systematice investigare, ut materia conclusionis completa adsit. Verum quidem est non profundissimam inquisitionem requiri, sed facta observationi communi nota iam sufficere posse ad deducenda primaria capita doctrinae de animae natura. Ita intelligitur, quod Veteres generatim ab animae essentia procedere potuerint. Sed ordini scientiae certe magis congruit et probationes certiores et refutationem errorum multo magis efficacem reddit, si ab ampla cognitione effectuum animae procedere possumus, ut tractatio ostendet. Ceterum etiam Veteres suam methodum minime eo sensu intellexerunt, ut rationalistae (Cartesius, Wolff), qui putabant more geometrico ex conceptu animae ut rei cogitantis reliquas proprietates a priori deduci posse, quod occasionem praebuit crisi Kantianae. Contra Scholastici semper omnia fundamenta ex experientia maxime interna repetebant.

Divisio tractatus: Capite primo agemus de proprietatibus quibusdam maxime essentialibus animae in se spectatae, sc. de eius substantialitate, quae hodie a tot auctoribus negatur, deinde de reliquis proprietatibus, quae essentiam animae describunt, qualis est eius simplicitas et spiritualitas. Capite secundo de initio et fine animae agendum est, sc. quomodo oriatur et utrum ultra vitam corporalem perduret necne. Capite tertio tandem de relationibus inter animam et corpus, quae fundamentum sunt pro vita multiplici corporum; hic inquirenda sunt varia systemata ad hoc mysterium explicandum excogitata a tempore Platonis usque ad nostra tempora, maxime autem celebriora illa parallelisimi psychophysici, influxus mutui, theoria materiae et formae.

## CAPUT I.
# De proprietatibus animae in se spectatae.

### § 1. De animae substantialitate.

Conferri hic possunt ex adversariis *H. Ebbinghaus*, Grundzüge der Psychologie I § 2. — *B. Erdmann*, Wissenschaftliche Hypothesen über Leib und Seele, 1907. — *St. Witasek*, Grundlinien der Psychologie, 1908. Nostram sententiam egregie exponit *J. Geyser*, Die Seele, 1914; et maxime idem, Lehrbuch der allmeinen Psychologie, [3]1920, Buch 3. — Materiam empiricam fuse exhibet *K. Oesterreich*, Phänomenologie des Ich I, 1910; breviter idem Exp. Psych. VII 2, maxime § 2.

Conspectus systematum adversariorum:

Potissimum systema est *empirismus*, cuius dogma fundamentale est, to ego non esse nisi complexum statuum psychicorum associatione iunctorum. Occasionem huius doctrinae iam Locke dedit, etsi ipse substantialitatem non negaret. In modo enim loquendi non clare distinguit inter identitatem personae ontologice spectatam et cognitionem huius identitatis, quae ut patet saepe deest. «In hac sola conscientia (sic ille) consistit identitas entis rationalis; et in quantum haec extenditur ad actiones vel cogitationes praeteritas, in tantum pertingit identitas huius personae.» Alius eius error gravior ille fuit, quod animam putaret a nobis cognosci non posse; substantia ei est ignotum substratum suorum actuum; relationem utriusque fere concipit, qualis est inter basim statuae et statuam, et patet ex una de alia nihil dici posse. Ideo etiam apertum relinquit, num forte cogitationes inhaereant corpori vel pluralitati substantiarum.

Clare autem proposita habetur theoria empiristica apud Hume, qui sicut omnem aliam substantiam in congeriem statuum psychicorum resolvit, ita etiam spiritum permanentem explicat ut complexum perceptionum perpetuo sibi subsequentium, associatione inter se connexorum. «Quamdiu perceptiones absunt, ego non exsisto»; «ego» est collectio diversarum perceptionum quae perpetuo mutantur. Vera simplicitas pro eodem momento, vel identitas in successione actuum non datur. — Ceterum in appendice operis ipse fateri debet: omnis spes me deserit, si tento illas causas designare, quae perceptiones nostras in unitatem conscientiae coniungant.

Kant distinguit triplicem sensum subiecti «ego»: 1) «ego empiricum» seu summam omnium phaenomenorum (sicut empiristae); 2) «ego transcendens» seu realem animam, quae non sit obiectum experientiae neque scientiae; scientia enim secundum empirismum, quem hac in re sequitur, non spectat nisi obiecta experientiae externae et internae; 3) «ego transcendentale» seu subiectum logicum omnium factorum internorum. Intellectus enim subiicit perceptionem sub categoriam innatam, e. g. causalitatis, id quod est actus «apperceptionis transcendentalis». Haec unio etiam dicitur ego transcendentale, sc. unio logica omnis cognitionis, quia omne iudicium hac unione efficitur. Unitas, simplicitas, permanentia huius apperceptionis, quae huic igitur subiecto «ego» attribuuntur, per errorem transferuntur ad animam realem.



Falso ex unitate conscientiae substantia permanens deducitur; nam etiam diversa subiecta cogitantia possunt habere unitatem perceptionis, sicut idem motus per diversos globos transmitti potest.

Similiter ut Hume etiam J. St. Mill sentit difficultatem, quomodo series actuum seipsam ut seriem percipere possit; sed censet nos hoc ut factum admittere debere.

Eadem doctrina empiristica inter recentiores communissima effecta est. Ita Ebbinghaus: Perceptio proprii ego, quae continet corpus proprium, cogitationes, desideria etc., ob suam obscuritatem apparet esse simplex et determinationibus carere. Secundum Paulsen anima substantialis nec teneri nec cogitari potest. Mach: Sensus iudicii «video aliquid viride» hic est, elementum viride in certo quodam complexu elementorum inveniri.

Sententiam empirismi suo modo excoluit et emendavit James. Agnoscit ex sola serie actuum non explicari unitatem conscientiae; ideo addit quemlibet actum omnes praecedentes ob certam similitudinem agnoscere, possidere et sic ut suos iure praedicare; sicuti possessores sibi succedentes armenti boum illos possident.

Alia systemata praeter fundamentum empiristicum aliqua addunt, quibus insufficientiam theoriae associationum emendare conantur. Wundt censet substantiam simplicem et permanentem non convenire cum factis psychicis variabilibus. Haec facta esse aliquid reale, non mera phaenomena; animam non esse substratum immutabile et invisibile, sed actualitatem actuum internorum (theoria actualitatis), cuius unitas in ipsa serie sit, maxime in voluntate.

Magis etiam a psychologia associationum recedit Witasek, qui ponit to ego in conscientia (reflexione) de actibus psychicis, ad quam accedat summa factorum psychicorum et dispositionum permanentium. Anima quidem substantialis facta simplicissime explicaret, sed sufficit etiam explicatio data. Minus conveniens videtur cogitationes considerare ut proprietates, cum potius ipsae alias proprietates habeant et melius ut res considerentur.

**THESIS 20. Anima humana est substantia identice permanens, substratum et causa actuum psychicorum, quos ut suos quisque experitur.**

**Stat. Quaest.** 1. Veteres vix ex professo agebant de quaestione, num anima sit substantia, quae eadem permanens sit causa et substratum actuum psychicorum. Hoc enim omnibus consentientibus supponere licuit. Indubie quilibet homo sanus actus etiam vitae praeteritae longe elapsae sibi ascribit seu supponit se antea fuisse, cum illa perageret. Subiectum autem permanens evidenter non est sola proprietas alterius substantiae, sed propriam subsistentiam intellectu et libera voluntate clarissime experitur, seu est substantia. Iterum autem haec substantia nequit esse materia, quae actuum superiorum causa esse nequit, sed ens substantiale altius, spiritus quidam cum corpore coniunctus, seu anima substantialis.

Sed ex pluribus iam saeculis varia systemata adversariorum hanc veritatem ita obscurarunt, ut in psychologia moderna fere universim relicta sit et passim ut obsoleta habeatur. Regnat hodie «psychologia illa sine anima», quae dicitur, et a viris in sua scientia doctissimis aperte enuntiatur, facta et leges huius scientiae aeque, immo melius vel unice explicari per solos actus psychicos sine fundamento substantiali.

2. Doctrina haec moderna, quae animae substantiam negat et facta empirica seu intuitive percepta ut unicas realitates habet, vocatur empirismus. Primo excultus est a Hume, postea a psychologia associationum et a recentiori psychologia empirica receptus est. Secundum veteriores empiristas essentia huius doctrinae ita exponitur: Totum quod conscientia continetur, reducitur ad elementa psychica eiusque coniunctiones: elementa non sunt nisi sensationes et phantasmata. «Ego» ut essentia permanens ornata viribus et activitate est fictio quaedam. Omnis functio psychica est passiva reactio, non activitas spontanea; coniunctio repraesentationum sibi succedentium est associatio, coniunctio simultanearum est comparatio et distinctio (Geyser).

Aliqui hoc apte secundum suum systema exprimunt, non recte a nobis dici «ego cogito», sed potius modo impersonali «fiunt cogitationes» vel «cogitat», sicuti dicimus «pluit». — Postea a multis agnoscebatur sic unitatem non sufficienter explicari. Ideo Kant et postea James addunt actus posteriores ut obiectum priores in se complecti, ita ut prior cogitatio in posteriorem transmigret.



3. Contra haec systemata defendimus nullo modo his theoriis labefactari certitudinem illam naturalem et obviam, quam quilibet homo cum summa evidentia habet suos actus conscios re vera poni ab uno eodemque subiecto, quod in corporis etiam mutatione idem semper manet, et ratio est, cur priores actus huius solum individui ei attribuantur et imputentur.

Duplex assertio nostra thesi comprehenditur. Primo: Datur substratum aliquod substantiale, cui actus conscii inhaerent ut accidentales modificationes sibi succedentes; et quidem, ut prius contra materialismum probavimus (Psych. sens. 6), substantia a materia essentialiter diversa eique superior. Secundo: Specialis simul proprietas huius substantiae statuitur sc. opponitur actibus inter se succedentibus permanentia quaedam, quae multum superat permanentiam illam, quam substantia corporea organismi habet, quippe quae non excludit lentam substitutionem singularum partium. Facta enim conscientiae talem permanentiam substantiae sibi semper identicae postulant. Utramque assertionem simul stabiliemus.

4. Difficultates adversariorum multae in eo fundantur, quod alium conceptum substantiae supponunt, quem maxime rationalistae excoluerunt. Substantia illa animae, quam asserimus, non est prorsus ignota (Locke), sed immediate per suos actus ut realia accidentia manifestatur. Non enim hi actus se habent ad animam, ut apparentia externa aliena rei in se ignotae (ut Wundt putat); vel ut colores visi ad causam suam physicam dissimilem; sed vere ita in se sunt, ut nobis apparent. Substantia secundum definitionem Aristotelis est id quod per se est, quod in se exsistit, non in alio subiecto, cui inhaereat, et hoc sensu ab aliis independens est et ab iis separatum; est id cui accidentia, si dantur, inhaerent. Propria eius nota est perseitas. Ergo anima ut substantia intelligitur ens permanens, quod ad status internos se habet ut illorum causa et substratum ultimum.

Contra definitio Cartesii ambigua est: substantia est id, quod ut sit, alio ente non indiget. Posset enim hoc intelligi ut ens a se, quod rationem suae exsistentiae in se habeat, non in alio; hoc autem de solo Deo valet, non de anima. Neque cum Herbart ei talem simplicitatem absolutam ascribimus, ut negetur eius compositio cum accidentibus sibi inhaerentibus. Empiristae generatim nimis substantiam separant ab accidentibus, quasi ei extrinsecam, fere ad modum basis relate ad statuam. Similiter Kant, qui in hac re empiristas sequitur, putat actus conscios ab una substantia solvi et in aliam transmitti posse.

Contra ea asserimus intimam unionem; actus sunt explicatio immediata et interna essentiae animae, sunt eius modus se habendi (Geyser). Geyser optime relationem huius substantiae ad actus describit: anima est realitas permanens, una, a corpore diversa, quae relate ad facta conscia se habet ut substratum, ut subiectum sciens, ut causa immanens.

Thesim ita dividimus, ut parte prima dentur argumenta positiva pro nostra assertione; parte altera recenseantur et refutentur principaliora systemata adversariorum.

***PARS I. Argumenta positiva.***

**Argum. 1.** *(Ex necessitate substrati pro quolibet actu psychico).*

Actus psychici necessario aut sunt accidentia aut substantiae; haec enim divisio in rem, quae indiget alia, cui inhaereat, et quae ea non indigeat, tertium non admittit. Atqui cogitari nequit hos actus esse substantias seu per se stare. Ergo omnis actus psychicus supponit aliud substratum substantiale, cui inhaereat.

*Ad min.* Hoc potius exemplis illustrandum, quam probandum est, ut evidentia huius asserti appareat. Certe motus mechanicus nequit concipi exsistere sine alia re permanente, cui inhaereat, quaeque proprie moveatur et etiam quiescere potest; actio nequit concipi sine re agente. A pari autem neque concipitur cogitatio in se stans, quasi in aëre haerens sine aliquo subiecto, quod hanc cogitationem habeat; non affectus sine aliquo, qui eum sentiat; vel dolor, qui neminem doleat.

Certe enim intellectui nostro invincibiliter contradicit conceptio alicubi in vacuo exsistere in se sine subiecto cogitante cognitionem axiomatis, hanc accedente cognitione facti particularis evolvi ad conclusionem syllogismi, sic oriri et excoli scientiam aliquam theoreticam vel etiam mira lege affectus et appetitiones, idque totum sine ullo subiecto, quod tales status experiatur. Secus non esset, cur negemus tales scientias et affectiones absolutas vagari per mundum et inopinato in nos agere. Sigwart: Cogitatio rei durantis, quam habemus, in eo nititur, quod nos ipsos in tempore identicos scimus; si percipiens pro momento solum exsistit, et alius eum subsequitur, nemo obiecta comparare et durationem percipere posset.



Neque quidquam iuvat provocare ad seriem continuam multorum actuum; nam difficultas intellectionis non petitur ex defectu causae efficientis, sed ex defectu substrati; ex serie autem illa quolibet momento non exsistit nisi singularis quidam actus, pro quo necessitas substrati non suppletur per seriem praeteritam vel futuram: hinc res aeque inexplicata manet ac pro singulari quolibet actu.

Vis argumenti magis etiam patet, si inspiciamus excusationes adversariorum:

1) (Paulsen.) Rudes saepe non intelligunt stellas in spatio vacuo suspendi, ita ut non cadant et pereant: prorsus similis est difficultas Scholasticorum, qui non intelligunt actus psychicos subsistere, quin ab aliqua substantia sustententur. Atqui prior error progressu scientiae superabatur; ergo etiam posterior.

***Resp.*** *Nego parit.* Non est seria difficultas, quamvis rudibus ita appareat, substantiam aliquam corpoream in spatio esse sine motu deorsum; facile enim a scientia docemur directionem «deorsum» non esse absolutum quid, sed pro positione corporum se attrahentium mutari. Ceterum notum est etiam stellas «cadere» et solum ex combinatione huius casus (e. g. lunae in terram) cum sua velocitate gigni «motum centralem» stabilem. Porro etiam corpora, dum cadunt, non ideo desinunt exsistere, ut affectus, qui anima careret. Vera paritas tunc solum nobis obiiceretur, si scientia nos doceret, dari motus sine subiecto moto, quod tamen prorsus absurdum apparet.

2) (Witasek.) Actus psychici nequeunt concipi ut proprietates alterius subiecti, sicuti hoc valet de coloribus, extensione; non sunt mutationes, sed mutationes habent ideoque se habent ut res.

***Resp.*** *Nego assert.* Accidentia et sunt proprietates substantiae et ipsa suas ulteriores proprietates habere possunt; sic color est diversae intensitatis et durationis et in hac ratione mutari potest. Hoc igitur non probat naturam substantialem actuum psychicorum.

3) (Witasek.) Res est complexus determinationum simplicium, quae singulae eius proprietates sunt, simul sumptae autem rem constituunt. Ideo plures simul per se exsistere possunt (extensio cum colore), non vero singulae solae. Similiter ut neque radix sine trunco vivere potest vel viceversa, bene vero simul iunctae; ergo a pari actus psychici in suo complexu non postulant ignotum substratum, ut exsistant.

***Resp.*** Confunditur hic compositio metaphysica, qua rem compositam concipimus ex variis notis, et compositio physica, quae spectat partes aliquo modo separabiles; sola autem secunda pertinet ad quaestionem. Ibi vero praeter realitates accidentales semper adhuc substratum substantiale postulatur, ut res per se exsistere possit. Non extensio cum colore simul per se exsistit, sed substantia extensa cum colore. Exemplum vero arboris ex duplici capite non probat: ibi non agitur de possibilitate exsistentiae, quae cuilibet parti etiam separatae convenit, sed vitae idque pro longiori solum tempore; porro radix et truncus sunt substantiae; non igitur explicare possunt, quod actus soli exsistant.

**Argum. 2.** *(Ex conscientia identitatis proprii ego in omnibus actibus.)*

Eidem proprio ego ascribitur relatio subiecti scientis et substrati relate ad varios actus psychicos. Atqui hoc neque ut illusio declarari potest neque ullam aliam explicationem admittit, quam ut cum consensu hominum dicatur esse substantia una identica, quae variorum actuum substratum sit. Ergo exsistit in homine principium substantiale identicum variorum actuum psychicorum.

*Ad mai.* Actus nostros psychicos ascribimus eidem proprio ego ut suo subiecto: «ego cogito, ego idem video, gaudeo, volo». Et hanc identitatem subiecti non, ut pro aliis individuis, indirecte concludimus, sed intuitive percipimus (Psych. sens. 14); non derivatur elementum ego ex collectione actuum, sed cuilibet actui implicitum sentitur (ita etiam recentiores; Lotze, James).

*Speciatim* 1) ego percipitur identicum manere sub accidentibus variabilibus (proprietas «permanentiae»). Hoc immediate patet in «praesentia psychica», quae parvam durationem habet, quod sc. status modo habitus adhuc non ex conscientia evanuit (Exp. Psych. III 3 § 1).

Sed praesentiae illae sibi succedentes non limitibus separantur, sed modo continuo uniuntur, id quod iam continet identitatem proprii ego pro longioribus temporibus. Identitas tandem etiam in recordatione eventus diu praeteriti instinctive agnoscitur et a nullo homine sano denegatur, quod ipse ea perceperit, quae diu praeterita iam sunt. In acquirenda illa persuasione cooperantur criteria recordationis (Exp. Psych. VII 3 § 9).

2) Pariter omnes actus psychici simultanei ad unitatem coniunguntur utpote actus eiusdem subiecti simplicis («unitas conscientiae»). Si mensam percipio, actus, qui diversa elementa percipiunt, in una perceptione totali uniuntur, quam subiectum habet. Hinc subiectum ego apparet ut subiectum sciens omnia facta interna; haec omnia eidem immediate conscia sunt, ita ut inde facta psychica potissimum definiantur. Pariter idem subiectum apparet ut substratum omnium actuum; nam hi actus ut modificationes subiecti apparent, quatenus subiectum immediate seipsum sentit ut videns, volens, gaudio affectum, et hi status variabiles subiecto permanenti opponuntur, in qua re habetur essentia substrati. Subiectum non se habet ad suos status ut possessor ad rem externam possessam, ut basis ad statuam, quam portat; sed iis interne modificatum se sentit, ipsum sciens vel appetens vel triste factum est; hinc status sunt aliquid sui, non imagines activitatis internae, sed hae activitates ipsae subiecti.



Non possumus duas res comparare, quin idem simplex ego et utrumque terminum et relationem eorum videat. Quia autem idem ego omnia psychica inter se comparare potest, patet illud omnia obiecta psychica in unitate scientiae unire.

*Ad min.* 1) Agitur de facto conscientiae, fontis primi et maxime immediati omnis scientiae. Ipsum factum talis persuasionis invincibilis et necessariae in re intima ut certissimum argumentum veritatis habendum est. Si in tali re per se deciperemur, de nullo unquam facto similem evidentiam ostendere possemus.

2) Porro omnia facta facile explicantur per unitatem substantiae, diversae a materia, quae actuum causa et substratum dicitur. Sic enim habetur id, a quo omnes actus ut proprii possidentur, ut accidentia suae substantiae; habetur subiectum permanens ab omnibus aliis individuis distinctum; eadem una substantia intelligitur esse centrum, quod omnia conscia in sua conscientia contineat.

Neque ulla alia explicatio possibilis offertur. Series actuum, etiamsi vere continuata esset, dici non potest esse permanens subiectum singulorum actuum vel actus possidere, et multo minus per unitatem conscientiae singula comprehendere; tunc enim quolibet momento non exsistit nisi unus actus, ad quem prior actus seriei solam relationem obiecti sibi externi et causae habere potest, quod etiam multi alii actus aliorum individuorum, maxime parentum habent. Neque iuvat provocare (Kant, James) ad transmissionem, qua unus status conscius cum sequente id communicet, quod ipse continet; hoc enim neque experientiae congruit, neque maiorem unionem daret quam eam, quae ex communicatione actuum alterius etiam individui haberetur.

**Argum. 3.** *(Ex recognitione, ut casu speciali unitatis conscientiae.)*

In recognitione certissima persuasione iudicamus nos esse eosdem, qui in priori vita certa viderint, cogitaverint, egerint; sentimus nos rationem reddere debere pro actibus prioribus liberis, nos esse idem ego et non solum aliud subiectum causaliter inde deductum, quod praesentem cognitionem habeat et prius alia perceperit. Atqui hoc factum iterum inexplicabile est, nisi admittatur substantia permanens, quae eadem et priores et praesentes actus omnes habeat.

Nam non materia eadem immutata permansit, et si permansisset, ipsa non est subiectum sciens, quod actus illos cognoscitivos praesentes habet. — Et re vera si non sum idem cum priori subiecto actuum, non possum dicere «ego hoc egi». Per associationes explicari potest repraesentationes in me gigni, non vero illas recognosci ut prius a me perceptas; ad summum aliud ego mecum communicare potest se hoc prius percepisse, non vero cum veritate scirem me ita egisse.

**Argum. 4.** *(Ex sequelis practicis.)*

Ex negatione substantiae permanentis praeter materiam similes consequentiae morales deducerentur, ut ex negata libertate voluntatis, id quod ex pari ratione admitti nequit. Nam cessante eodem subiecto cessat etiam eius imputabilitas pro his actibus; non rationabiliter quis doleret vel puniretur pro peccatis, quae ipse non commisit, sed aliud subiectum. Ex eadem ratione sanctio in alia vita tunc non haberet sensum. Sola enim causalis relatio inter varios actus vel eorum affinitas non proiicit imputabilitatem prioris actus in sequentem.

### *PARS II.* Recensentur systemata adversariorum.

1. Empirismus asserit non haberi substratum substantiale ullum, sed solam successionem actuum, quorum summa ipsum ego constituat. — Sed mera elementa psychica, quae reali vinculo associationum coniunguntur, non explicant (ut vidimus) relationem elementorum ad ego, sicuti neque alia relatio causalis faceret. Unitas non dicit elementa simpliciter exsistere associata, sed potissimum illa percipi ab eodem subiecto.

Hume unitatem subiecti agentis putat per illusionem quandam fingi, eodem modo, ut in rebus externis similibus celerrime inter se succedentibus putamus subesse unam rem se mutantem (Kinematogramma). — Sed haec explicatio negligit speciales notas seriei consciae, ipsam conscientiam et unitatem et alia, quae in argumentis attulimus. Quid tunc valeret iudicium recognitionis, quo dico me prius aliquid egisse, si solum praesens actus obiectum prioris videat, sicuti videret obiectum actus alieni. Hinc intelligitur, cur ipse Hume in fine de sua explicatione desperaverit.



Occasio totius huius systematis empiristici est, quod aliter ac rationalismus omnia per experientiam solam explicare studet; ideo loco substantiae non directe perceptae (ut putabant) supponuntur sola illa exsistere, quae directe experiri possumus; et putatur non licere ope principiorum aliquid de rebus non perceptis inde concludere.

James ad explicandam unitatem conscientiae supponit quemlibet actum priores omnes in se recipere et continere ideoque eosdem ut suos declarare posse. Sed minime constat cursum conscientiae continuum semper manere neque unquam vel somno vel amissione conscientiae interrumpi. Quomodo autem post talem interruptionem salvo principio causalitatis actus iterum incipere possent? Et quod maius est, evidenter verum non est quemlibet actum conscientiae in se recipere omnes actus priores cum suis obiectis; non quolibet momento scio omnia vocabula graeca, quae unquam didici. Tandem (etsi hoc possibile esset) ille actus praesens, cui omnes priores communicarentur, non tamen inde recte diceret «ego priorem cogitationem habui», cum prior actus eandem habuerit, cuius solum cognitionem accipit. Possumus enim accipere cognitionem rei, quam alius egit.

Ebbinghaus pro explicatione unitatis conscientiae affert exemplum plantae, quae omnes suas partes «habeat», simul tamen ex iisdem plene «constituatur»; ideoque non sit nisi summa illorum omnium, quae «portat». Similiter putat etiam subiectum ego, quod diversos status habeat, re vera non esse nisi summam statuum psychicorum. — Saepe notatum est simile allatum non esse ad rem; nam planta est substantia, quae ex suis partibus (substantiis) constat, illasque habere dicitur. Contra actus psychici transeuntes nequeunt concipi sua unione capaces esse absolutae exsistentiae per se, quod singuli non sunt.

Rationes non levis momenti, quibus Wundt substantialitatem animae impugnat, in obiectionibus considerabuntur.

2. Psychologia transcendentalis: Kant non negat substantialitatem animae, immo ut postulatum rationis practicae ipsam supponendam esse censet; affirmat tamen eandem scientifice demonstrari non posse, cum secundum principia empiristica sola obiecta experientiae directae pervia possint esse obiecta scientiae. Unitas et continuitas conscientiae, quam interna experientia testatur, est solum unitas logica repraesentationum in iudicio et ratiocinio; haec autem immutata manet, sive repraesentationes eidem subiecto inhaerent sive diversis.

Sed quod unitas subiecti cogitantis ad unitatem logicam inter cognitiones reducatur, nullo modo experientiae sufficit. Nam unitas logica etiam valet inter propositiones mihi non notas, e. g. inter omnia theoremata geometrica, mihi quoque ignota.

Et e converso subiectum «ego» etiam in iudiciis falsis adest, ubi unitas logica deest. Absurdum est unitatem logicam cognitionum per hoc enuntiare velle, quod ego illas cogitem; et pariter absonum est aliquam perceptionem meam fieri, eo quod sit membrum alicuius unitatis logicae. Re vera enim unitas cognitionis est subiectiva et dicit omnes partes iudicii eidem subiecto conscias esse. Si motus inter globos transmittitur, non ideo ultimus globus habuit illum motum, quem primus antea habuerat. Pariter igitur non possem habere recordationem actus, quem alius antea posuit, et multo minus rationabiliter dicerem me illum actum antea elicuisse (Geyser).

*Corollarium 1:*

Ex probatis patet non recte substantiam animae dictam esse ignotum X vel dubitari posse, num forte cum corpore coincidat (Locke, Kant). Ne hoc quidem verum est nos de anima non cognoscere nisi formales quasdam proprietates, ut unitatem, permanentiam, substantialitatem, immaterialitatem, simplicitatem. Haec enim et similia solum sunt proprietates quaedam toti speciei communes. Contra actus et proprietates personales permultas vel intuitive vel ratiocinio ex actibus cognoscimus, ita ut cognitio profunda et amplissima propriae animae oriatur, qualem de nullo corpore unquam habemus. Nam fundamentalis superioritas in cognitione animae inde habetur, quod in corpore quaedam proprietates nobis (secundum scientiam physicam) non ita apparent, ut in eo sunt, sed phaenomena iis dissimilia; in anima autem non cognoscuntur phaenomena actibus dissimilia, sed ipsae realitates actuum nobis immediate consciae fiunt. In illis igitur ipsam animam, sc. internas eius proprietates conspicimus. Ex hac cognitione actuum praesentium simul cum recordatione priorum tota historia animae propriae nobis praesens fieri potest. Inde discimus nostros habitus et facultates cum suis proprietatibus; perspicimus actiones earumque motiva. Notitia vero alicuius corporis generatim sat exigua est et superficialis, et nunquam aeque certa et immediata. Si de ullo corpore ex actibus naturam discimus, certe multo plus de anima propria et deinde etiam ope analogiae et sermonis de aliis animabus.

*Corollarium 2:*

Ex probatis recte *anima definitur:* realitas una permanens, quae pro factis consciis et substratum substantiale et subiectum sciens et causa est immanens. De substrato et subiecto sciente in argumentis satis dictum est. Rationem causae immediate experimur in certis actibus, in quibus ipsi aliquid causamus, sc. volendo. In aliis actibus ratio causalitatis potius inductione statuitur, quia eorum causa necessario supponitur et alia causa naturalis nulla praesto est pro actibus nostris psychicis, praeter animam propriam.



*Scholion 1:*

De individualitate animae humanae. (Maher:) Persuasio me habere spiritum individuum separatum ab aliis nititur in conscientia mei ipsius simul cum testimonio aliorum hominum de similibus experientiis propriis. Contrariae sunt sententiae pantheisticae, ut Averrhois de intellectu separato, qui in omnibus hominibus operetur; similiter Spinoza, Hegel aliive. Omnes hae opiniones reiiciunt clarum testimonium conscientiae ob postulatum obscurum monismi vel aliud suppositum aprioristicum.

Haec individuatio hominis maxime ex duobus patet: 1) ex separatione propriae conscientiae ab omnibus aliis hominibus. Quilibet scit omnes cogitationes et affectiones suas sibi soli immediate notas esse, aliis ignotas, impervias; in hac re magis personalem habet possessionem, quam ulla possessio corporalis hoc esse potest; 2) ex libertate voluntatis, qua omnis homo dominium propriorum actuum internorum habet. Sic aliis resistere potest et se ut independentem ab aliis modo quodam incomparabili demonstrat.

*Scholion 2:*

Non raro empiristae provocant ad facta duplicis conscientiae. Distingui potest casus, quod homo in uno statu alterius plane non recordetur; vel quod gravius apparet, si prioris actus quidem recordetur, sed eundem non sibi, sed alii ascribat. Prior est purus defectus memoriae; mirum non est non agnosci proprium ego pro actibus, qui ipsi memoria non retinentur. Aliter res est in posteriori casu; aliquis falso dicit: non ego feci, sed alius. Homo enim ex consuetudine in habitibus suis internis et externis cognoscit expressionem propriae personae. Qui igitur vere dicere deberet se magnopere mutatum esse, committit tunc errorem iudicii, quod priori ego aliud ego diversum substitutum sit. Ex ipsa possibilitate memoriae potius concludere deberet se eundem esse, solum modum agendi esse diversum (Geyser).

Adversarii ex duplicitate conscientiae ad summum hoc deducere possent in tali persona haberi duplex ego, quorum quodlibet per memoriam suam permanentiam probet et quae varient. Nullo autem modo sequitur nullam omnino permanentiam alicuius subiecti haberi, sed solos status independentes. Nam ex argumentis scimus unitatem subiecti in casu normali evidenter haberi. Inde illusio in casu abnormi explicari potest (Geyser). Cf. dicta Exp. Psych. II 2 § 4 et 5; vel fuse Oesterreich l. c.

*Obiectiones:*

**Obi. 1.** (James.) Assertio animae substantialis nullius utilitatis est pro scientia; solum exprimit hanc veram ideam praeter actus dari debere aliquid aliud, quod sit eorum possibilitas. Minime vero sic explicatur, cur ad hunc processum cerebri haec sensatio sequatur, quod solum scientia quaerit.

**Resp.** *Dist. assert.:* Anima substantialis qua talis non dat explicationem specialem, cur sub certis conditionibus certus actus fiat, *conc.;* hanc scientificam explicationem enim dant leges per experientiam conquirendae. Non postulatur anima ut fundamentum necessarium, ut ullus actus possibilis sit, porro ut ratio pro quibusdam proprietatibus conscientiae, ut pro unitate, *nego.* — Praeterea verum non est: nos nihil discere de natura animae, quam quod sit possibilitas cogitationis; cognoscitur enim ex dictis iam ut substantia permanens, et aliae eius proprietates ex sequentibus thesibus patebunt.

**Obi. 2.** (Windelband.) Substantia (res) dicitur id, cui omnes proprietates inhaerent. Atqui quaelibet nota rei, quae nominari potest, esset iterum proprietas substantiae, ei inhaerens. Ergo nihil remanet, cui omnia alia inhaereant, sed substantia est coniunctio proprietatum.

**Resp.** *Dist. min.:* Omnis proprietas vel effectus, quem observare possumus, hoc est, *conc.;* realitas ab intellectu his proprietatibus supposita, ex cuius natura singulae proprietates secundum leges procedunt, hoc est, *nego; pariter dist. conseq. 1. Hinc nego conseq. 2.* Substantia per summam proprietatum describitur et manifestatur; iisdem interne afficitur, formaliter modificatur; non autem ipsa per earum summam constituitur. Proprietates partim mutantur (actus, habitus) et tamen res non fit alia substantia (id quod in proprio ego intuitive constat).

**Obi. 3.** (Wundt.) Substantia ut ens permanens esset immutabilis. Atqui simul ut causa et substratum internarum modificationum et ipsa mutari dicitur. Ergo conceptus substantiae in hoc casu repugnaret.

**Resp.** *Dist. mai.:* Est immutabilis qua substantia, *conc. vel trans.;* secundum modificationes suas accidentales, *nego; contradist. min.* Wundt procedit a conceptu substantiae nimis arcto; substantia autem non necessario diu immutata permanet; et accidentaliter perpetuo mutatur (ponendo actus, acquirendo dispositiones), ut etiam corpus, quod movetur; immo et substantialiter interdum mutatur (unione cum corpore). Sicuti corpus eadem substantia manet, quando per motum realiter mutatur, ita idem de anima dicendum est.

**Obi. 4.** (Wundt.) Si omnia phaenomena psychica ab anima substantiali poni dicuntur, non iam influxus causalis inter actus ipsos haberetur, sed solum a substantia in actus; actus ad summum essent conditiones necessariae pro novo effectu psychico. Ergo sic loco seriei causalis, quam scientia describit, daretur mera series effectuum non causaliter inter se connexorum.

**Resp.** Difficultas supponit animam plane arbitrarie et casu effectus ponere, a quibus non interne modificetur. Sed secundum nostram doctrinam anima per actum interne formaliter modificatur et secundum leges suae naturae ita disponitur, ut ad alium actum convenientem procedat. Hae leges pro conditione actuum eaedem sunt, quas scientia ex observatione actuum deducit. Contra efficientia causalis inter puros actus (si tales omnino exsistere possent) non sufficeret principio causalitatis (nam actus cognoscitivus non habet virtualiter in se actum volitivum, quem causat) neque ipsis factis (nam idem actus solus agens semper eundem effectum causare deberet, cum anima per actus discere possit et in posteriori casu aliter respondere quam in priori).



*Hinc dist. antec. 1:* Non iam datur influxus causalis inter puros actus psychicos, *conc.;* non inter animam informatam priori actu ad sequentem actum, *nego; contradist. antec. 2:* Si anima sine respectu ad unum actum alium fortuito poneret, *conc.;* si per primum actum modificata secundum certam legem suae naturae actum sequentem ponere debet, *nego.*

**Obi. 5.** (Wundt.) Asseritur anima substantialis propter analogiam ad obiecta externa, quia assueti sumus certum nexum statuum semper coniungere per identitatem alicuius obiecti. Atqui talis indebita translatio a materia ad spiritum materialismo favet.

**Resp.** *Nego mai.* Identitatem proprii ego directe percipimus et ex eius proprietatibus facile substantialitatem deducimus; e contrario conceptum substantiae et causae in nobis ipsis primigenie habemus et inde eum potius ad materiam transferimus.

***APPENDIX: Quaestio de reali distinctione actus psychici ab anima.***

Controversia de exsistentia animae substantialis saepe tangit quaestionem de relatione actus psychici ad animam. Conceptio enim animae non leviter mutatur, si actus vel ut entitates realiter distinctae, animae supperadditae et eidem unitae concipiuntur, vel ut modi ipsius animae, non realiter ab eadem distincti. Hic non intendimus totam controversiam de modis, quibus accidens concipi possit, exponere et diiudicare, id quod magis ad ontologiam pertinet, sed solum relate ad actus psychicos varias sententias in hac re allatas proponemus et breviter perpendemus.

1. *Definitiones:* Accidens hic non intelligitur sensu logico (ita opponitur ad essentiale, et etiam de substantia valere potest), sed sensu metaphysico ut accidens reale vel praedicamentale seu unum ex novem praedicamentis. Definitur esse ens in alio, seu ens alteri inhaerens, esse affectio superveniens enti plene subsistenti, vel id quod substantiam ulterius determinat, non in linea substantialis, sed quatenus ei tribuit esse secundarium, intrinsece a subiecto dependens. Multa asserta Veterum primo aspectu denegare videntur propriam entitatem accidentis. Sic accidens dicitur non esse ens, sed entis ens; non esse id quod est, sed id quo aliquid tale est; dicitur non fieri ipsum, sed subiectum per accidens tale fieri; eius esse dicitur inesse. Nihilominus intelligebant accidens generatim ut realitatem a substantia

realiter distinctam. Igitur in illis assertis «ens» sumebant sensu quodem pleno seu ut ens per se exsistens (Delmas, Palmieri).

Accidens dividi potest in intrinsecum et extrinsecum (physicum vel denominationem extrinsecam); ultimum rem in se non mutat; agimus de solo priori. Illud iterum dividi potest secundum minorem vel maiorem solutionem a subiecto ut accidens realiter a substantia distinctum et accidens solum ratione distinctum; seu ut brevius loquamur, accidens absolutum et modale.

2. *Accidens absolutum* a substantia realiter distinguitur, ut res a re; ut exemplum nominatur quantitas, quae divinitus etiam separata a materia exsistere potest; ab aliis etiam afferuntur cognitiones, quae solum ob speciales rationes suae naturae immanentis dicuntur separatae exsistere non posse. Recentiores saepe asserunt accidens absolutum in conceptu repugnare. Usitata eorum obiectio est haec. Non intelligitur, quomodo substantia intrinsece determinetur per aliquid ab ipsa realiter distinctum, quomodo e. g. anima sit cogitans per aliquid sibi realiter extrinsecum. Contra communissima Scholasticorum sententia est separabilitatem talium accidentium ex theologicis rationibus asserendam esse; exsistentia accidentium realiter distinctorum philosophice communiter ex eo deducitur, quod substantia accidens recipere et iterum amittere potest. Ulteriorem disputationem generalem ontologiae relinquimus, in qua ex professo probatur accidens absolutum possibile esse. Obiectionem contrariam modo allatam nihil efficere inde patet, quod substantia immo per aliam substantiam intrinsece determinari potest, ut apparebit ex probata unione substantiali. Nunc de alio genere accidentis, cuius possibilitas magis controvertitur.

3. *De conceptu modi:* Accidens reale variabile et tamen a sua substantia solum ratione distinctum ita concipitur, ut substantia internae modificationis accidentalis capax sit; substantia tale accidens amittere potest, non eo quod relinquat entitatem a se distinctam, sed quod seipsam interne, sed solum accidentaliter mutet. Talis interna accidentalis mutatio dicitur esse propria substantiae contingentis, quae in tempore mutabilis et perfectibilis est. Si in anima cogitatio oritur, hoc secundum praesentem opinionem non ita fit, ut ad animam interne immutatam realitas ulterior cogitationis accedat, sed ita ut anima ipsa interne mutetur, videlicet, ut ex anima non cogitante sequatur aliquid realiter aliud, sc. anima substantialiter eadem manens, sed iam hoc obiectum cogitans.

4. *De possibilitate accidentis modalis:* Sunt qui censeant tale accidens non realiter distinctum et simul variabile in conceptu repugnare. Principale eorum argumentum hoc est: Dantur accidentia realia ut habitus psychici et potissimum actus psychici, qui perpetuo mutantur; sunt enim evidenter aliquid reale, non merae denominationes extrinsecae. Atqui mutatio realis animae, e. g. ab ignorantia ad scientiam, dicit animam aliquid novum recipere seu ad animam in se immutatam aliquid novum accedere. Ergo nova realitas accidentalis, quae antea non exsistebat, et substantia animae, quae antea aderat, necessario sunt realiter distinctae. — Respondent defensores accidentis modalis mutationem realem non necessario ita intelligi, ut ad substantiam interne immutatam nova realitas accedat, sed ita posse concipi, ut substantia interne, etsi solum accidentaliter, mutetur, ita ut loco animae nondum cogitantis anima (substantialiter eadem) cogitans succedat. Realis igitur distinctio non necessario ponitur inter substantiam et accidens, sed inter substantiam priori et substantiam posteriori modo se habentem.



Aliud argumentum contra possibilitatem accidentis ratione distincti petitur ex eo, quod in actibus psychicis anima ipsa sit causa, actus autem sit eius effectus; causa autem et effectus necessario sint realiter distinctae. — Responsum simile datur ac antea: quia anima ignorans et anima sciens conceduntur esse realiter distinctae, productio proprii actus ita concipi potest, ut ex anima (ob suam potentiam agendi) oriatur anima iam modificata. Novum quod in praesenti argumento habetur, est solum hoc, quod actio supponitur immanens esse, a substantia ipsa procedere, quae mutata postea erit.

Saepe affertur textus S. Thomae: quidquid dicatur de potentiis animae, tamen nullus unquam opinatur nisi insanus, quod habitus et actus animae sint ipsa eius essentia. Sed sicuti hic absurdum esse dicitur actum realiter cum facultate identificari, pariter ab his auctoribus idem asserebatur contra realem identitatem inter facultates et animae substantiam, immo inter essentiam et exsistentiam quamlibet; et tamen communissime ab aliis scholis inter Scholasticos realis illa identitas defenditur. Et re vera si dicitur actum animae non esse eius essentiam, hoc solum eatenus evidens est, quatenus essentia animae non in conceptu suo hoc vel illud accidens continet, immo eodem carere potest; minime vero patet animae essentiam ab actu, quem modo habeat, realiter distinctam esse.

5. Defensores accidentis ratione distincti addunt non solum eius possibilitatem, sed etiam exsistentiam positive probari.

Nam: a) accidens realiter distinctum necessario aliud accidens ratione distinctum infert. Nam si substantia de novo accipit accidens reale, hoc non solum localiter iuxta substantiam ponitur aut eam compenetrat, sed vere interne unitur cum substantia, ita ut substantiam talem faciat, quale ipsum est. Ita materia per quantitatem accedentem et ipsa quanta fit, non solum

denominatur; per motum et ipsa moveri incipit, non autem materia quiescit et solum per coexsistentiam accidentis moti ipsa mota denominatur. Anima in certo momento et ipsa intelligit, vult, non solum volentem sustentat. Scholastici hoc ita exprimunt: quantitatem superadditam materiae tribuere suum effectum formalem, quo materia quanta fiat. Hinc ex novo accidente realiter distincto prius resultare debet in substantia aliud accidens ab ea ratione solum distinctum, ut unio perficiatur. Ergo accidens modale variabile exsistere probatur. — Atqui si ita est, accidens realiter distinctum, saltem ubi non specialis ratio illud postulat, superfluum esse videtur et tota mutatio accidentalis in illo accidente ratione distincto consistere.

b) Certos casus accidentium ratione distinctorum Suarez directe exsistere probat. Nam repugnat, ut illa determinatio, quae essentiae necessaria est, ut exsistat, eidem adveniat per aliquid realiter superadditum. Nam quidquid exsistit, determinatum est et quidem necessario per propriam realitatem, non per aliud (realiter distinctum). Nunc e. g. corpus extensum sine figura vel sine ubicatione esse repugnat; ergo corpus tale accidens per suam realitatem habere debet. Si autem unam ubicationem per suam realitatem habet, idem dicendum est de qualibet alia.

## § 2. De proprietatibus essentialibus animae.

**THESIS 21. Anima rationalis est substantia integraliter et essentialiter simplex.**

**Stat. Quaest.** 1. Simplicitas opponitur compositioni ex partibus, ideoque excludit omnem possibilitatem divisionis. Simplex est, quod dividi nequit, quia deest pluralitas partium in toto. Distinguuntur partes integrantes et essentiales. *Partes integrantes,* quae possunt esse eiusdem rationis ac totum, sibi iuxta ponuntur et substantiam magis extendunt in spatio; ut partes continui, vel membra corporis. *Partes essentiales,* quae necessario sunt diversae rationis et non extra se invicem positae, unitae constituunt unam essentiam seu substantiam, a partibus separatim sumptis diversam, ut anima et corpus constituentes animal.

2. Prima parte asserimus simplicitatem integralem animae rationalis, de qua inter Scholasticos dubium non est. Immo maior eorum pars (cf. Psych. sens. 10) iam pro anima sensitiva brutorum saltem perfectiorum integralem simplicitatem asserebat.



Haec autem simplicitas non cum quibusdam recentioribus ita intelligenda est, acsi anima in puncto exsistat. Secundum Cartesium anima iuncta est toti corpori, in illo tamen est quaedam pars, in qua exercet functiones suae specialius quam in ceteris omnibus, quae est glandula pinealis in cerebro. Alii, ut Lotze, vere sedem stricte punctualem asserendam esse censebant, ne simplicitatem negarent; eiusque sedem Lotze ponit in «corpore calloso» cerebri, ubi impressiones ab extra recipiat et unde motus in corpus exerceat. Contra hoc Scholastici relationem animae simplicis ad corpus extensum ita concipiunt, ut virtualiter extensa sit, sc. ubique tota, quod postea probabimus.

Pro probatione huius partis iam repeti possunt ea, quae pro simplicitate animae beluinae alibi attulimus; e. g. cognitio ordinis et in homine intelligente cognitio relationum, comparationes. Praeterea idem iam in praecedenti thesi ex factis unitatis conscientiae deduci posse notavimus.

3. Non idem habetur consensus auctorum de simplicitate essentiali, quae potius diu a magnis auctoribus negata fuit. Ita S. Bonaventura docet etiam animam humanam componi ex materia prima, diversa a materia corporum, cum solum sit substratum mutationis, non autem extensionis. Rationes affert: animam pati et mutari, agere et proprietates oppositas in se recipere. Addit: «Minus est periculosum dicere, quod angelus sit compositus, etiamsi verum non sit, quam quod sit simplex, quia hoc ego attribuo angelo, nolens ei attribuere, quod ad solum Deum aestimo pertinere, et hoc propter reverentiam Dei.»

Haec doctrina cohaeret cum doctrina Neoplatonicorum de determinatione materiali omnis creaturae; eiusque vestigia apud veteriores Scholasticos inveniuntur. Etiam Albertus Magnus, qui nomen materiae reiicit, tenet fundamentum quoddam omnibus creaturis commune, cum proprietates communes ostendant substantiam communem. S. Thomas hanc doctrinam reiicit, sed ipse tenet compositionem realem ex esse et essentia in spiritu. Materiam spiritualem docent omnes fere magistri Franciscani usque ad saec. 16, qui pro hac re provocant ad S. Augustinum, qui certe saepius similia habet, e. g.: «Quid nisi de spirituali materia anima facta congruentius dicitur?» Postea tamen opposita sententia in schola omnino praevaluit, ita ut altera hodie asseclas non habeat (Opera S. Bonav. tom. II, schol. p. 92; E. Lutz, Die Psychologie Bonaventuras, 1909).

4. Simplicitatem essentialem secunda parte statuemus. Adversarii ex parte Scholasticorum hic generatim non attendunt nisi compositionem notam ex materia et forma. Per se autem assertio nostra non solum hanc, sed quamlibet aliam compositionem forte adhuc ignotam excludere deberet, ut universalis esset. Facta igitur afferenda sunt, quae omnimodam simplicitatem substantiae efficiunt.

***PARS I. Anima rationalis est integraliter simplex.***

**Argum. 1.** *(Ex unitate conscientiae.)*

Anima rationalis secundum conscientiae testimonium habet facultatem comparandi quaslibet cognitiones, volitiones, omnem actum conscium; potest eosdem reducere ad classes, de illis formare iudicium similitudinis vel diversitatis. Atqui principium, quod varia obiecta sic comparare potest, haec in se uno continere debet, ita ut non sit diversa pars percipiens A et percipiens B, sed unum idemque, quod et A et B cognoscit eorumque relationem. Ergo anima rationalis cognoscens varia obiecta conscia est integraliter simplex.

*Prob. min.* Ut vidimus (in Psych. sens. 10), non eo ipso, quod variae partes animae varios actus habent, cognitio relationis constituta iam est; non eo ipso potest pars recordari, quod alia pars cognovit; si vero poneretur transmissio ad idem punctum, omnes cognitiones ad idem subiectum cognoscens translatae essent seu concederetur illam partem, quae omnia comparet, simplicem esse.

Eadem nempe pars esse debet, quae varia obiecta comparat, quae affectionem a cognitione distinguit, ideoque utrumque immanenter experiri debuit. Nam non sufficit pro comparatione, si aliae partes varios illos actus expertae fuerint. Nunc haec comparatio omnes actus psychicos animae complecti potest, quae ideo (saltem quoad partem consciam) ab eadem entitate simplici positae necessario erant. Similiter eadem identice pars, quae priores actus recognoscit, iudicat se eosdem prius habuisse.

Actus appetitivus diversa obiecta appetere potest, sensibilia et immaterialia, varios actus variarum potentiarum; ergo has cognitiones in se continere debet; quod iterum ostendit eandem simplicem entitatem et appetitiones et maxime diversas cognitiones immanenter exercere.



***Obiectio.*** Sicut ex impulsibus variarum virium unus resultat motus, ita forte plures actus psychici, etsi a pluribus partibus animae positi, dein producunt actum comparationis.

***Resp.*** *Nego parit.* Si plures vires unum motum resultantem producunt, in effectu non iam ipsae vires moventes formaliter continentur. Actus autem comparationis singula membra formaliter in se continere debet. Ergo idem ens, quod nunc comparat priores actus, illos etiam antea producere debuit, praesertim cum hanc identitatem propriam in singulis actibus etiam agnoscat.

**Argum. 2.** *(H. Haan: Ex simplicitate entitativa actuum.)*

Anima rationalis in se producit et recipit actus entitative simplices. Atqui anima tales actus in se habere nequit, nisi ipsa sit simplex. Ergo anima est integraliter simplex.

*Prob. mai.* 1) Habemus ideas, quae repraesentant rationes immateriales, simplices, ut ens, substantiam, Deum; idem valet de actu affirmationis in iudicio, ratiocinio etc. Atqui talis idea nequit esse entitative extensa. Nam actus extensus cognoscens repraesentaret suum obiectum per suas partes, quod hic non intelligitur. Certe enim a) non potest variis suis partibus varias partes obiecti repraesentare, quae hic non dantur; neque b) partes actus singulae obiectum totum semper repetere, quod certe esset superflua repetitio, infinities facta (in continuo!).

2) Habemus conceptus abstractos, universales rerum materialium, ut trianguli qua talis; atqui hoc conceptus extensus non potest. Nam sine dubio extensio actus ad hanc cognitionem ita cooperari deberet, ut fit in retina, quae per figuram suarum repraesentationum figuram obiecti externi depingit; ergo ita ut collocatio partium actus cognoscentis ordini obiecti repraesentati responderet; secus enim nulla ratio teleologica extensionis actus haberetur, extensio nihil cooperaretur.

Atqui facile patet extensionem obiecti universalis non simili extensione actus depingi posse; prior enim abstrahit a determinatis relationibus, quas posterior necessario comprehendit. Triangulum universale nec est aequilaterale nec rectangulum, sed utrumque apertum relinquit; actus conformatio entitativa autem deberet necessario determinatam figuram praebere.

*Prob. min.* duobus gressibus: 1) si actus est entitative simplex, idem valet de facultate; 2) facultas simplex arguit animam simplicem.

1. Tunc intellectus est simplex.

Simplex realitas ceteris paribus perfectior est realitate composita (ut ostendit inductio, maior appropinquatio ad spiritus, Deum, qui simplices sunt). Atqui accidens nequit esse essentialiter perfectioris realitatis quam res, cuius est accidens; ergo etiam intellectus (et eodem iure de substantia statim pergi potest) dicendus est entitative simplex.

*Ad min.* Quomodo secus concipi posset varias partes rei extensae conspirare in actu simplici seu ubique identico producendo? In re enim extensa actio physice extensa est, ens agit per partes suas, actio unius partis non est actio alterius. Non autem conciperetur singulas partes, forte etiam discontinuas omnes simul ponere non solum actum similem, sed prorsus identicum.

2. Ideo etiam anima simplex dicenda est.

Nam a) aut anima dicitur realiter identica cum sua facultate; tunc, ut patet, haec res probata iam est.

b) aut realiter distincta ponitur; tunc valent eaedem prorsus rationes, quibus ex simplicitate actus ad simplicitatem facultatis transivimus, etiam in hoc transitu. E. g. quomodo anima extensa haberet potentiam simplicem, virtualiter solum extensam? Tunc enim minima pars animae ad totum effectum sufficeret et alia superflua fierent.

**Argum. 3.** *(Ex libertate voluntatis, ex qua facile sequitur simplicitas animae.)*

Si voluntas partes integrantes habet, aut singulae partes liberae sunt, aut sola collectio omnium partium simul sumptarum, aut solum quaedam partes aliis exceptis. Atqui 1) si singulae partes libertate fruerentur, non intelligitur, cur non singulae perpetuo diversos actus simul ponerent, qui inter se pugnare possent; nam in re extensa etiam continua vere partes physice agunt, et accidentia sat diversa assumere possunt. Talis autem multiplicitas actuum liberorum est contra experientiam, quae unitatem volitionis efficacis demonstrat.

2) Sola collectio partium libera dici non posset. Nam talis proprietas essentialis actus non potest concipi toti convenire, partibus autem deesse. Libertas enim in eo est, ut actus e potentia exeat, qui etiam omitti potuerit; et hoc aeque valeret de particularibus actibus, ac de tota summa.

3) Si quaedam partes non participarent libertatem, omnino non pertinerent ad voluntatem seu subiectum libertatis, de quo hic quaerimus.



***PARS II. Anima rationalis est essentialiter simplex.***

**Argum. 1.** *(Negativum, ex defectu rationis pro compositione.)*

Rationes tam illae, quae ab adversariis afferri solent, quam aliae, quae secus pro diversitate reali afferuntur, hic nihil efficiunt.

1. a) Compositio essentialis maxime probari solet ex separabilitate per mutationem substantialem, si anima solum partialiter in alium statum transiret; atqui nihil eiusmodi experientia notum est, neque ab adversariis obiicitur. b) Alia est ratio, qua certi auctores compositionem deducunt ex extensione, quippe quae ad principia diversa pro unitate et pro diffusione entitatis reducenda esset. Sed quidquid ceteroquin est de valore huius argumenti, certe pro anima deficit, quae secundum primam partem extensionem omnino non habet.

2. Neque valent rationes adversariorum, ut necessitas ponendi discrimen inter animam et Deum. Hoc enim discrimen iam habetur in aliis plurimis proprietatibus, ut necessitate, immutabilitate, infinitate Dei, quae omnia animae creatae non conveniunt. Porro simplicitas Dei semper manet unica, quia in Deo etiam compositio illa metaphysica multiplex, quam anima habet, deest, ut inter essentiam et exsistentiam, ut docetur in Theodicea.

3. Si compositio essentialis intelligitur, ut semper factum est, ex materia et forma, directe obest, quod hic non habetur illa pluralitas actionum, quae tunc daretur. Deberent enim tunc quaedam actiones ex partibus separatim sumptis provenire, aliae specifice diversae ex composito qua tali. Aliam autem compositionem fingere sine ullo fundamento in experientia non esset scientificum.

**Argum. 2.** *(Positive, ex repugnantia cum experientia.)*

1. Non potest compositio ita concipi, ut una pars sit activa, i. e. vere intelligens etc., alia passiva, quae nihil intelligeret. Tunc enim sola prima pars esset vera anima

rationalis, de qua hic agimus. Alia pars pertineret ad reliqua totius compositi humani. Tali autem modo simplicitas essentialis illius principii cogitandi et volendi, quod solum nomine animae designamus, re vera concederetur.

2. Neque cogitari potest in anima iungi duplex pars activa (sensu definito).

Nam 1) hoc repugnaret illi unitati conscientiae, quam in vita psychica vigere vidimus (pars I, argum. 1). Argumentum enim illud aeque compositionem essentialem ac integralem illius principii excludit, quia postulat unam sibi identicam entitatem, quae omnes actus psychicos habeat; neque ullo modo sufficit duplex subiectum realiter distinctum, quorum utrumque partem obiectorum percipiat.

2) (Ad modum argum. 2 partis I.) Non intelligitur, quomodo duplex illa pars intellectiva conciperet obiectum simplex sive partialiter sive complete; non partialiter, quia obiectum partes non habet; si autem complete, alteruter actus superfluus esset, quod est contra teleologiam in viventibus maxime vigentem.

*Corollarium 1:*

Ergo anima non potest «corrumpi per se», sicuti substantia, quae essentialiter componitur, dissolutione in suas partes corrumpitur; animam non «corrumpi per accidens» destructo sc. corpore postea probabimus.

Kant tertiam quandam compositionem in anima esse posse affirmat. Etsi enim integralis simplicitas concedatur, quantitas tamen intensiva non excluditur, i. e. realitatis gradus quidam ratione omnium eius virium, vel eorum omnium, quibus essentia constituitur. Fieri autem posse, ut haec intensiva quantitas per infinite multos gradus paulatim decrescat atque ita anima in nihilum recideret non divisione, sed virium lenta remissione. — *Resp.* Notum non est ullam substantiam in gradu substantialis perfectionis augeri vel minui posse; vel, ut dicunt auctores, substantia non est intensionis capax. Agitur proinde de mera fictione, quae in experientia nullum fundamentum habet. Ceterum haec opinio primo nihil efficeret contra praesentem thesim, quia universim maior intensitas non concipitur constare ex gradibus realiter distinctis, sed simplex esse, id quod speciatim pro anima ipsis argumentis thesis demonstratur. Quod vero haec dubitatio nihil efficiat contra immortalitatem animae, postea ostendetur.

*Corollarium 2:*

Aliae compositiones non praebent materiam dubitandi. Ita compositio ex genere et differentia certe valet; similiter ex substantia et accidente, ut in qualibet alia re creata; compositionem ex natura et supposito anima non habet ex se, quia non est natura completa, ideoque nec per se suppositum; compositio ex esse et essentia, quae secundum nos est distinctio rationis, hic iterum valet (Urraburu).



*Obiectiones:*

**Obi. 1.** In re formaliter extensa potest haberi proprietas, quae concipienda est ut aliquid simplex, ut gravitas in corpore. Atqui si ita est, ex indivisibilitate cognitionis intellectualis nihil sequitur contra eius formalem extensionem.

**Resp.** *Dist. mai.:* Gravitas concipitur ut aliquid simplex, si non attenditur modus, quo proprietas est et agere potest, *conc.;* hoc attento, *nego. Contradist. min.* Gravitas seu attractio cuilibet parti sua convenit; ideoque extenditur cum corpore.

**Obi. 2.** Anima movet corpus et consequenter illud tangit. Atqui illud tangere non potest, nisi sit formaliter extensa. Ergo.

**Resp.** *Dist. mai.:* Contactu virtutis, i. e. corpori per suam substantiam praesens virtute suae substantiae in illud influit, *conc.;* contactu quantitativo, ita ut per partes formaliter extensas praesens sit partibus formaliter extensis corporis, *nego. Contradist. min.*

**Obi. 3.** Agere sequitur esse. Atqui actio animae est divisibilis. Ergo ipsa anima. Nam anima vegetat. Atqui haec actio est divisibilis.

**Resp.** *Dist. mai.:* Agere non est perfectius quam esse, *conc.;* quaelibet actio est tam perfecta quam esse, *nego. Contradist. min.:* Omnis actio, *nego;* quaedam actio, *conc.;* et *conc. probat.,* ex qua nihil sequitur contra thesim.

**Obi. 4.** Nihil potest simul moveri et quiescere, vel moveri contrariis motibus. Atqui si anima esset indivisibilis, hoc ei accideret, motis sc. diverso modo brachiis. Ergo.

**Resp.** *Dist. mai.:* Secundum idem, *conc.;* secundum diversa, *nego. Contradist. min.* Anima sc. corpus informans movetur ratione corporis informati, et in partibus suae ubicationis; corpus secundum diversas partes potest certe moveri diverso modo; ergo etiam anima, quae tunc secundum diversa movetur. Generatim enim illa res, quae simul diversas ubicationes habere potest, in his diversos motus admittit; hoc eodem iure valet de corpore bilocato (cf. Cosmologia) et de virtuali extensione animae simplicis in loco extenso.

**Obi. 5.** Contra partem II. Anima est in potentia ad actus. Atqui hoc esse non potest nisi per materiam primam seu per principium substantiale ad actus determinabile. Ergo tale animae inest.

**Resp.** *Dist. mai.:* Ad actus substantiales, *nego;* accidentales, *conc. Contradist. min.*

**Obi. 6.** Contra argum. 2. Impossibilitas allata adesse non potest, quia secundum ipsos Scholasticos in actibus sensitivis duplex principium coniunctum actum elicit, quamvis unitas conscientiae neque hic desit (sensus communis).

*Resp.* Unitas conscientiae probat solum simplicitatem principii scientis, quod est anima, non vero principii corporalis, quod est instrumentum in productione totius sensationis. Pro illo autem principio sciente concedimus, sic simplicitatem probari (Psych. sens. 10).

**THESIS 22. Anima rationalis est spiritualis seu a materia intrinsece independens.**

**Stat. Quaest.** 1. Spiritualitas diverso modo definitur. Palmieri: Spiritus est, quod excellentius est materia secundum essentiam et a materia quoad esse et operari independens; quae duo non coincidunt; nam etiam anima est a corpore pariter independens, non tamen altior. Utrumque ergo speciatim probandum est. Independentia a materia intelligitur subiectiva, qua principium operans ex se est principium adaequatum sui actus, nullatenus concurrente materia vel ad constitutionem principii agentis vel ad effectionem actus.

Duo igitur in conceptu spiritualitatis enuntiari possunt: 1) In communi vita et pro fine apologetico maxime vel unice spiritus intelligitur substantia illa, quae intellectum et voluntatem liberam habet. Ex his enim facultatibus iam effici potest specialis natura hominis, eius elevatio incomparabilis supra bruta, vita eius moralis et religiosa, necessitas alterius vitae etc., quae sunt fundamenta pro omni conclusione religiosa. De his iam fuse egimus, maxime de superioritate intellectus (th. 1), et de libertate voluntatis (th. 15—17).

2) In inquisitione scientifica psychologiae rationalis hoc primo sensu spiritualitatis contenti non sumus, sed investigamus fundamentum ontologicum elevationis animae rationalis. In hoc secundo sensu magis scientifico spiritualitas ponitur in independentia interna a materia, qua fit, ut omnes operationes vere spirituales ab anima sola eliciantur.

2. Ut conceptum metaphysicum spiritus accuratius explicemus, procedendum est a conceptu corporis. Secundum auctores corpus (materia) est substantia (natura sua molem habens vel) quae quantitatem exigit immediate sibi inhaerentem. Corporeum vero seu materiale latius patet quam corpus, estque illud, quod ad substantiam habentem molem naturaliter spectat sive per identitatem (i. e. quia corpus est) sive per intrinsecam dependentiam (forma materialis). Nam etiam formae inferiores sive divisibiles sive indivisibiles



a Scholasticis dicuntur materiales, non autem materia, quia et quatenus a materia in esse intrinsecus dependent.

Consequenter spiritus seu substantia immaterialis est substantia mole carens et simul naturaliter independens a corpore in exsistendo. Immateriale autem seu spirituale est id quod neque est materia neque a materia in esse dependet. Facile patet inter immateriale et materiale non dari medium, dari vero inter corpus et spiritum, qualia sunt anima vegetativa vel sensitiva. — Substantia iterum spiritualis potest esse completa vel incompleta; utraque vocari potest proprie spiritus, tamen frequentius ita vocatur substantia completa spiritualis (angelus).

Ad cavendos errores iuvat notare modernos auctores vocem materiale nunquam tam late sumere, sed ad corpus vel accidentia puri corporis restringere.

3. Iam alibi explicatum est, animae quoque rationali quandam dependentiam a corpore non negandam esse, quam extrinsecam vocant. (Palmieri:) 1) intellectus phantasia non indiget ratione ipsius cognitionis, sed solum in hoc statu coniunctionis (ut postea fusius ostendetur); et 2) eget phantasia non ut comprincipio, sed tamquam conditione extrinseca, prout exhibet materiam cognitionis et excitat intellectum. Est igitur haec dependentia non intrinseca, sed extrinseca; est obiectiva, non subiectiva, quasi actus superior subiective coefficeretur ab organismo.

4. Haec thesis inter illos auctores, qui priores theses admittunt (substantiam, superiorem materia, simplicem), adversarios fere non habet. Qui enim talem animam admittunt, potius spiritualitatem animae nimis extendunt, ad animam etiam sensitivam. Nam extra scholam Peripateticam unio vere substantialis vix cognoscitur, sed potius unio quaedam accidentalis inter spiritum (animam a materia intrinsece independentem) et corpus. Ratio est, quia unio vere substantialis, quae vere unius activitatis capax sit, satis obscura est, ut omnes concedunt. Ideo nemo eam admittet, nisi fortibus rationibus ad eam adducatur. Talia argumenta vere a Peripateticis afferuntur pro anima vegetativa et sensitiva, nullo autem modo pro vita rationali, sed potius opposita.

Pro sensatione videlicet afferri potuit arctissimus parallelismus inter imagines conscias et elementa corporea concomitantia. Hic aliam explicationem non permittebat, quam ut actus cor-

porei et psychici dicerentur esse partes constitutivae alicuius actus totalis, qui a composito ut uno producatur (Psych. sens. 7). Nunc e converso talis parallelismus in actu intellectivo non invenitur, sed potius dependentia quaedam sat libera, ita ut diversa vocabula et phantasmata obiectorum etiam aliena, immo falsa sufficiant ad concomitandas cogitationes. Porro cum defectu quorundam sensuum vita quidem sensitiva proportionate minuitur, vita vero intellectiva summo adhuc gradu excoli potest. In hac consideratione iam primum aliquod argumentum pro spiritualitate continetur.

5. Argumenta pro spiritualitate ab auctoribus allata saepe non distinguunt varias illas significationes vocis spiritualitatis, quas indicavimus. Plurimae igitur rationes demonstrant essentialem superioritatem vitae intellectivae supra sensitivam. Ratio facile patet. Nam hic sensus spiritualitatis multo maioris momenti est pro veritatibus moralibus et religiosis; ille solus ab adversariis materialismo et sensismo deditis impugnabatur ideoque probatione indigebat. Contra altera significatio, quae solum momentum theoreticum habebat, adversarios non invenit, sed facile concedebatur, simulatque superioritas intellectus constabat. — Tales probationes sunt: quod multa obiecta intellectualia, ut veritas vel iustitia, non manifestant qualitates corporeas vel figuras; quod non percipiantur ab ullo sensu; quod relationes cognitae et fines conscii moderantur phantasmatibus, quibus proinde superiores esse debent; quod corpus actum suum non cognoscit, ut intellectus; quod intellectus proprietatibus sensuum caret et obiecto sensibili, quod in ipsum agat. — Quia haec argumenta iam in aliis thesibus fuse consideravimus, hic ea repetere opus non est. Sed concedendum omnino est, ea id continere, quod spiritualitatem sensu communi intellectam demonstrat.

6. Hic potissimum id attendemus, quod novum est, alterum sc. sensum spiritualitatis, seu illam hypothesim, quae statueret: animam intellectivam, etsi essentialiter superet sensitivam, tamen in sua activitate intrinsece a corpore pendere, eam cum materiali organo substantialiter unito intellectionem ut modificationem compositi elicere et recipere. Ad hoc probandum non sufficit argumentum ex sola essentiali superioritate intellectionis supra sensationem; nam etiam sensatio essentialiter superat vegetationem et tamen utraque organica est; neque etiam argumentum ex simplicitate obiecti, cum etiam anima bruti simplex esse possit.

Rationes pro nostro asserto iam inveniuntur apud Aristotelem et Scholasticos, generatim tamen nondum ita excultae, sicuti contra hodiernos adversarios postulatur, sed saepe potius indicia sunt, quae ulteriori explanatione perficienda sunt. Ceterum sufficit ostendere aliquas actiones animae a materia intrinsecus independentes esse; nam substantia, quae in una etiam operatione per se sola agere potest, ita ut intrinsecus non pendeat a materia, seu cuius actus actum materiae non intrinsecus complectitur, simpliciter in suo esse non intrinsecus a materia dependet. Nam quod in esse a materia dependeret, nunquam independenter ab ea agere posset.



### Argum. 1. *(Ex proprietatibus actuum rationalium, speciatim intellectus.)*

Dantur actus intellectivi, qui pro obiecto habent res immateriales, inextensas, abstractas, ut notum est. Atqui ex natura immateriali obiectorum concludendum est ad naturam pariter immaterialem facultatis, ideoque animae. Ergo anima est spiritualis.

Principium in Minore contentum non ita intelligendum est, acsi liceret ex quolibet praedicato obiecti cogniti simile praedicatum facultatis inferre; secus ex nostra cognitione Dei infiniti sequeretur facultas infinita, ex cognitione materiae facultas materialis; neque etiam quasi hoc liceat immediate de obiecto proportionato intellectus; hoc enim est sensibile, cum facultas et anima non sint sensibiles; neque etiam ita, ut dicatur obiectum cognitum qua effectus postulare similem vel maiorem perfectionem in facultate, quam ostendit obiectum illud; facultas enim solum perfectionem actus subiective spectati continere debet. Igitur ostendendum est specialem in ea re esse repugnantiam, quod facultas intrinsece a materia dependens possit exhibere obiectum a materia independens. Hinc:

*Prob. min.* Cognitiones materiales (seu positae a materia ut comprincipio) qua tales in obiectis suis ostendunt relationem ad extensionem eo sensu, quod vel realem extensionem obiectorum exhibent vel illam solum imperfectius imitantur. Atqui plurimi actus cognoscitivi intellectuales omnem relationem ad extensionem excludunt, ut patet.

*Prob. mai. subsumpta* duobus gressibus: a) Hoc vidimus in actibus sensitivis, qui omnes materiales sunt; visus et tactus semper dant extensionem sui obiecti percepti. Reliqui sensus hoc per se sumpti non quidem faciunt; non vero propter maiorem perfectionem, sed e converso ob imperfectionem organismi; facile enim concipi potest, maiore

perfectione organorum, etiam per sonum magnitudinem et figuram obiecti sonantis percipi. Auditus igitur vel odoratus extensionem in obiecto non perfectione superat, sed imperfectione sua ab illo superiori effectu labuntur et decidunt.

Quod autem de sensibus externis valet, idem dicendum est de sensatione interna; phantasma enim subiective spectatum a sensatione externa non essentialiter differt, ut vidimus.

b) Et quidem haec coniunctio extensionis praecise ex cooperatione materiae ut principii sequitur, ideoque in omni actu materiali exspectanda est. Nam quaelibet actio principii compositi ex anima et materia necessario naturam utriusque agentis ostendere debet; sin minus, principium materiale frustra cooperaretur, si anima sola iam eundem effectum produceret. Ideo si principium materiale cooperatur, consequenter ad suam naturam extensam, quae agit, extensionem obiecti repraesentati efficiet. Extensio enim est accidens fundamentale et proprium materiae.

Aliis verbis: Facultas materialis effectus materiae in cognitione ostendere debet; aliter cooperatio materiae non posset a natura ut necessaria postulari, sed superflua esset.

**Argum. 2.** *(Ex proprietatibus voluntatis.)*

Appetitio rationalis etiam, immo quam maxime, tendit in obiecta supramaterialia, ut scientiam, virtutem, Deum; bona sensibilia clare intellectu ut minus bona cognoscimus, ut mera media pro vero fine immateriali; etsi pro libertate nostra hoc pervertere et in bona potius inferiora modo indebito tendere possimus. Atqui talis actus appetitivus nequit procedere a facultate intrinsece a materia dependente.

*Prob. min.* Talis activitas non accommodata esset ad naturam facultatis, quae intrinsece a materia dependeret, cum obiecta nihil materiale respiciant. Nam: 1) In quolibet ente, cuius materialitas certo constat, ut in sensibili, appetitio semper tendit in conservationem totius compositi, addito elemento materiali, ut in suum ultimum finem internum; ipsi actus psychici, delectatio sensibilis etc. non sunt finis in se, sed pura media ad conservationem individui procurandam. 2) Et hoc solum cuilibet enti materiali qua tali convenit; nam appetitio necessario tendit in aliquid sibi seu toti appetenti ut tali bonum, ergo composito bonum; non potest in id tendere, quod composito malum est (th. 13). Contra ens immateriale omnino tendere potest in bona superiora, ut scientiam, propter seipsa, i. e. sine respectu ad conservationem compositi substantialis. Bonum entis intelligentis potest esse id, quod soli animae bonum est, et bonum compositi huic ultimo posthaberi potest, ut fit, quando homo pro honore vel virtute vitam profundit.



**Argum. 3.** (*Ex immortalitate;* Donat.)

Anima rationalis est immortalis seu post mortem vitam propriam intellectualem ducet, ut postea etiam independenter a praesenti thesi probabimus. Atqui in altera vita anima a corpore separata exsistit. Ergo anima sine materia agere potest, saltem interdum a materia independens est, ideoque ab eadem in esse non dependet.

*Ad min.* In morte anima et corpus separantur, et corpus pro qualibet cooperatione cum activitate animae incapax fit, immo paulatim prorsus dissolvitur.

*Confirmatio 1. (Ex lege parallelismi, quae viget in facultate organica.)*

Intellectus noster spiritualia et infinita ita cognoscit, ut a materialibus incipiat et maxime ope negationis et abstractionis conceptus rerum spiritualium construit. Ut igitur probetur impossibilitas facultatis organicae, quae immaterialia cognoscat, ostendendum est eam qua organicam non posse negatione et abstractione ad perfectiora obiecta pervenire. Hinc probatio:

Facultas organica postulat aequalitati, similitudini maiori vel minori cognitionum inter se respondere aequalitatem, similitudinem minorem vel maiorem processuum corporeorum, seu vigere strictum parallelismum inter utramque seriem, ut supponitur in psychologia empirica, et in probatione dependentiae internae actus sensitivi a materia ostenditur (Psych. sens. 7).

Atqui in intellectione ille parallelismus exsistere nequit. Nam si in iudicio percipio identitatem vel diversitatem inter duo elementa A et B, non concipitur, quid cognitioni illius relationis in processibus corporeis respondeat. A et B obiective identica, et cognita habeant sua elementa corporea similiter identica. Sed cognitio identitatis non est tertius terminus coordinatus, sed aliquid in A et B fundatum. Nunc dici nequit ipsam identitatem obiectivam processuum corporalium ei attribui; nam posito utroque termino ideoque eorum identitate obiectiva haec nondum necessario cognoscitur.

Similiter non concipitur, quale elementum servato parallelismo negationi convenire possit; si quodlibet elementum cognitum eiusque negatio (viride et non-viride) habent elementa corporea similiter inter se opposita, exspectandum est negationi absentiam elementi corporei respondere; sed absenti elemento corporeo iam respondet absentia cognitionis, quod non est idem ac cognitio negationis. Elementum autem quodlibet corporeum certe non alii elemento corporeo, quod ad negationem pertinet, ita opponitur ut negatio affirmationi. Idem valet de abstractione ut tali cognita, quae consciam omissionem quorundam elementorum complectitur.

Constat ergo in cognitionibus illis, quibus intellectus sensum superat, corporeum elementum ipsum actum cognoscitivum ingredi non posse seu illum actum esse intrinsecus independentem a corporeo; ergo facultas ipsa est intrinsecus independens ab organo seu est inorganica.

*Confirmatio 2. (Ex impeditione actus sequentis.)*

Ut iam Aristoteles animadvertit, potentia sensitiva ab obiecto intensissimo perculsa patitur ita, ut immediate postea pro perceptione debilioris obiecti non sit bene disposita; potentia autem intellectualis altissimis veritatibus potius recreatur et roboratur. Atqui huius discriminis facilis ratio reddi potest, si in uno casu agitur de facultate organica, in alio de spirituali. Ergo experientia suadet intellectum esse facultatem organicam.

*Ad mai.* Quoad sensus externos hoc notum est; post lucem intensissimam visio per aliquod tempus cessat, vel minus bene operatur pro percipiendo debili obiecto. De sensationibus internis idem exspectare licet, cum ab externis non essentialiter differant; si e. g. crescente intensitate hallucinationes fiunt. — Aliter res est in intellectu. Obiectum intensissimum tunc erit vel veritas altissima vel abstractissima vel evidentissima. Atqui haec omnia intellectum non minus aptum reddere videntur ad exercitium sui actus. Postquam intellexi Deum esse Sapientissimum, ens transcendere sua inferiora, bis bina esse quattuor, adhuc optime praeparatus sum ad minimum intelligibile considerandum.

*Ad min.* Facta quoad sensus facile explicantur; decompositio nimia materiae sensuum indiget reparatione, ut nova operatio eiusdem sensus sequi possit. At vero in operatione intellectus, si est facultas intrinsecus a materia independens, materialis operatio solum necessaria est pro imagine phantasiae concomitante sat variabili, non vero phantasma intensitate sua intensitati actus intellectivi simile esse debet, ut in facultate organica. Ideoque non necessario unus actus etiam summus has consequentias materiales ostendit.



*Obiectiones:*

**Obi. 1.** Forma corporis a materia in essendo et agendo intrinsecus pendet. Atqui anima humana est forma corporis. Ergo.

**Resp.** *Dist. mai.:* Forma, quae non agit nisi qua forma informans, *conc.;* forma, quae est radix aliquarum actionum, quas non exercet qua forma informans, *nego. Contradist. min.* Aliis verbis dicitur: anima humana non «totaliter immergitur» in materia, ut anima bruti; i. e. non in omnibus operationibus intrinsecus ab ea pendet, sed «materiae supereminet», seu operationes quasdam seorsum a materia habet.

**Obi. 2.** Anima vicissitudinum corporis ita particeps est, ut cum corpore evolvatur, aegrotet, sanetur, senescat. Atqui ita se habere nequit, quin a materia corporis intrinsecus pendeat. Ergo.

**Resp.** *Dist. mai.:* Quoad facultates vitae inferioris, *conc.;* quoad substantiam suam vel facultates intellectivas, *subdist.:* Quoad entitatem illarum facultatum, *nego;* quoad earum usum, quatenus hic extrinsecus pendet a conditionibus organicis, *conc. Contradist. min.*

**Obi. 3.** Pueri parentibus saepe similes sunt quoad naturalem intellectus et voluntatis habitudinem. Atqui hoc non accideret, si anima esset spiritualis.

**Resp.** *Dist. mai.:* Propter certas dispositiones organicas haereditate traditas, a quibus superior activitas ut a conditione pendet, *conc.;* quia ipsam animam generatione acceperunt, *nego. Contradist. min.*

**Obi. 4.** Si anima esset vere subsistens, diceretur etiam operari; nam operationes pertinent ad rem subsistentem. Atqui hoc non dicitur, sed homo operari dicitur.

**Resp.** *Dist. mai.:* Si ut substantia completa, *conc.;* ut incompleta, *subdist.:* Diceretur operari ut principium quod, *nego* (ita enim soli supposito operationes attribuuntur); diceretur operari ut unicum principium quo, *subdist.:* Quoad actiones intelligendi et volendi, *conc.;* quoad inferiores, *nego. Contradist. min.:* Anima non dicitur operari ut principium quod, *conc.;* ut principium quo *subdist.:* Actuum intellectualium, *nego;* inferiorum, *conc.*

**Obi. 5.** Anima dependet in esse a materia. Ergo est materialis *(nego antec.).*

*Probant.* Omnis forma dependens in fieri a corpore, dependet etiam in esse. Atqui anima rationalis dependet in fieri a corpore; nam nequit creari sine corpore, nec extra corpus, nec nisi ad informandum corpus. Ergo.

**Resp.** *Dist. mai.:* Quod dependet in fieri a corpore tamquam a causa materiali vel subiecto actionem productivam sustentante, *conc.;* tamquam a subiecto purae informationis et conditione sine qua non crearetur, *nego. Contradist. min.*

**Obi. 6.** Unum est esse animae et corporis. Atqui esse corporis est materiale. Ergo et animae. Atqui id, cuius esse est materiale, non est spiritus. Ergo.

**Resp.** *Dist. mai.:* Unum est esse adaequatum animae et corporis, ita ut ab anima corpori totum suum esse communicetur, *nego;*

unum est esse inadaequatum, sc. esse vegetativum et sensitivum, quod solum ab anima corpori communicatur, reservato sibi soli esse intelligibili, *conc. Parit. dist. conseq. 1. Contradist. min. subs.*

**Obi. 7.** Homo est substantia una naturalis. Atqui si anima per se sola intelligere posset, homo non esset substantia una naturalis. Ergo.

*Prob. min.* Si anima per se solam intelligit, ad actionem sibi naturaliter propriam non indiget materia ut comprincipio. Atqui ens, quod materia non indiget ad naturaliter agendum, ea etiam non indiget ad naturaliter essendum, et tale cum ea non potest constituere unam substantiam naturalem. Ergo.

**Resp.** *Conc. mai.; dist. min.:* Ens quod materia non indiget ut comprincipio ullius actionis naturalis, *conc.;* quod ea non indiget ad omnes actiones, *nego.*

**Obi. 8.** Non maior est improportio inter obiecta immaterialia et organum materiale, quam inter potentiam finitam et Deum. Atqui potentia finita Deum cognoscere potest. Ergo a pari facultas organica obiectum immateriale.

**Resp.** *Dist. mai.:* Non maior est improportio entitativa, *conc.;* non maior improportio intentionalis, *nego. Contradist. min.* Hoc enim ostendunt argumenta.

## THESIS 23. Unica est in homine anima, vitae omnis et rationalis et sensitivae et vegetativae principium.

**Stat. Quaest.** 1. Variae sententiae: Inter Veteres «Plato triplicem finxit (animam), cuius principatum, id est rationem, in capite ut in arce posuit, duas partes ei parere voluit, iram et cupiditatem, quas locis disclusit, iram in pectore, cupiditatem subter praecordia locavit» (Cicero, Tusc. I 10 20). — Similiter alii Veteres, ut Galenus et Philo, tres ponebant animas, propter pugnam intestinam, quam sentimus; videbimus ex hoc facto bene perspecto potius contrarium demonstrari.

Ex Aristotelicis tres animas ponunt Ioannes Philoponus (saec. 7), plures Arabes, ut Avicebron et Averrhoes. Averrhoes rem ita concipiebat, ut in singulis hominibus sint animae vegetativae et sensitivae, inter se realiter diversae, intellectiva autem detur una solum in omnibus simul hominibus. Hanc esse sempiternam, advenire autem singulis, cum facultates sensitivae sufficienter evolutae sint. Posteriores Averrhoistae saec. 15 saltem retinebant unam esse in omnibus hominibus animam intellectivam «secundum rationem», etsi fides aliud doceret; quod damnatum est in Concilio Lateranensi.

Cum hac sententia Averrhois minime coincidit doctrina multorum olim Scholasticorum (e. g. veterioris scholae Franciscanorum) de multiplicitate formarum substantialium. Reiiciebant dari in homine plures animas independentes; admittebant vero plures formas seu principia vitalia inter se subordinata, ita ut suprema



forma speciem entis determinaret. Ideo nunquam loquuntur de pluribus animabus, sed de pluribus formis seu partibus seu gradibus animae.

Contra doctrina Petri Ioannis Olivi, quae damnata est in Concilio Viennensi, affinis erat sententiae Averrhois, quia animam spiritualem non considerabat ut veram formam substantialem. Accuratius de hac re B. Jansen, Die Definition des Concils von Vienne, in Zeitschr. für kathol. Theologie (Innsbruck), vol. 32.

2. Inter recentiores similes sententias suscitaverunt plura systemata vitalistica. Van Helmont (saec. 16) distinguit animam rationalem et sensitivam, cum vegetationem non ad aliquam animam, sed ad vires speciales revocet, quas «archaeos» vocat. Vitalistae, ad quos pertinet etiam Baco de Verulamo, Gassendi, postea Maine de Biran et Jouffroy, duas animas ponunt, intellectivo-sensitivam et vegetativam. Plurimi biologi posteriores similiter animam unam esse dicunt pro intellectione et sensatione, sed vegetationem sine anima explicare contendunt, vel per resultantiam virium materiae vel per novas quasdam vires specificas vitales, ut irritabilitatem, nutritivitatem.

3. Asserimus cum communissima Scholasticorum sententia non haberi pluralitatem animarum realiter inter se distinctarum, etsi unitae sint, sed praeter materiam non dari nisi unam simplicem substantiam animae, quae facultates triplicis vitae in se coniungat. Minime autem asserimus, ut olim Stahl voluerat (saec. 17), animam qua intellectivam seu intellectu et voluntate vitam inferiorem exercere; sed has functiones propriis viribus exercet.

Thesim probamus duabus partibus; in prima identitatem inter principium rationale et sensitivum statuimus, pro qua specialia argumenta ex factis conscientiae exstant, quae illam conclusionem evidentem reddunt. In secunda parte identitatem inter principium sensitivum et vegetativum, pro qua omnia illa valent, quae in Psych. sens. (th. 8) pro simplicitate essentiali animae allata sunt. Praesens enim quaestio est solum casus specialis illius tunc solutae. Sufficit igitur in hac parte aliqua ex priori probatione breviter colligere.

### *PARS I. In homine eadem anima est sensitiva et intellectiva.*

**Argum. 1.** *(Ex unitate conscientiae.)*

Interna reflexione immediate scio me eundem sentire et intelligere, ita ut sit strictissime idem ens, quod haec videt, visa intelligit, comparat, breviter quod omnes actus suos

conscios tam sensitivos quam intellectivos in se elicit et retinet. Atqui hoc esse non posset, si essent duae substantiae subiectum intellectivum et sensitivum, etsi substantialiter uniantur. Ergo ponendum est unum identicum principium vitae rationalis et sensitivae.

*Ad mai.* Argumentum non procedit ex eo solum, quod de eodem ego varia praedicata valeant. Nam etiam recte dico: ego moveor, ego extensus sum: et tamen non inde sequitur identitas illius principii, ad quod motus et extensio pertinent, cum principio cogitationum. Sed praedicata motus et extensionis non eodem modo immediato scio, quo scio proprios actus conscios. Extensionem vel motum percipio in meo corpore sicut in corporibus externis, et illud solum corpus meum esse, ex multis experientiis simul collectis habeo, non autem immediata experientia praesentis actus (Psych. sens. 20). — Contra actus conscii hoc maxime proprium habent, ut eidem subiecto immediate praesentes sint. Hoc maxime elucet in comparatione e. g. inter sensationem et affectionem, eorum diversitatem directe videndo.

*Ad min.* Simplicitatem animae rationalis integralem et essentialem ex hac unitate deduximus; idem igitur valet de anima sensitiva et rationali simul, quia illa unitas non solum vitam intellectivam, sed pariter sensitivam in se complectitur.

Speciatim ex immanentia actuum psychicorum: Si duplex esset principium realiter distinctum, utrumque suum actum strictissime immanentem (quo ipsum solum modificaretur) solum ipsum haberet, in alio forte eius effectum diversum produceret; sicuti alterius hominis affectiones et cogitationes experior, non in seipsis, sed in effectu aliquo specifice simili, quem illae in mea conscientia mediate producunt; ergo in imagine, non autem immediate actus alienos experior. Similiter ergo principium intellectivum tunc propter coniunctionem naturalem facilius actus sensitivi imaginem in se formare posset, non vero ipsius actus sensitivi sibi immediate conscium esset. Evidenter autem conscientia teste hoc ultimum valet. Immo concipere non possemus, quomodo principium sensitivum proprium ego haberet, cui aliquid conscium esset diversum ab ego subiecti superioris;



de tali duplicitate subiecti ego neque experientia quidquam refert neque eius possibilitatem intuitive cognoscimus.

*Obiectiones* contra hoc argumentum:

***Obi. 1.*** In sensationem doloris ut principium partiale productivum intrat quoque materia, ab anima realiter distincta. Atqui sensatio doloris cum cogitatione unitatem conscientiae habet. Ergo ex illa unitate conscientiae non sequitur identitas entitativa principiorum actus.

***Resp.*** *Dist. mai.:* Materia est comprincipium coefficiens totum actum sensationis, *conc.;* est subiectum sciens seu habens propriam cognitionem, *nego*. *Pariter dist. conseq.:* Non sequitur identitas omnium principiorum, quae in productione actuum cooperantur, *conc.;* non sequitur identitas subiectorum scientium, *nego*.

***Obi. 2.*** Sentio me, qui de extensione cogitem, esse extensum. Atqui cogitatio et extensio pertinent ad diversa principia. Ergo quod scio me scientem sentire, non probat identitatem principii.

*Ad mai.:* Conscientia scio meam sensationem fieri in diversis locis proprii corporis, seu ipsum actum subiectivum esse per spatium diffusum; ergo sentio immediate ipsum actum ut extensum, sicut eundem ut meum immediate percipio.

***Resp.*** *Dist. mai.:* Sentio hoc immediate ut qualitatem subiectivam ipsius actus, *nego;* sentio hoc, ut obiectum aliud extensum visu vel tactu percipio, *conc.; et nego probationem;* percipio obiecta ut extensa in variis locis, idemque valet de partibus illius corporis, quod ex variis rationibus dein ut proprium designo. Supponit responsum illam sententiam, quam in Psych. sens. (th. 21) probavimus de charactere obiectivo huius sensationis propriae extensionis.

**Argum. 2.** *(Ex pugna interna variarum inclinationum, quam observamus.)*

Observamus saepe pugnam inter appetitum sensitivum et rationalem, ita ut idem ego sentiatur in oppositas partes trahi, idem sentiat se sollicitari suis affectibus. Atqui si aliud esset principium sentiens et intelligens, per se unumquodque unam tantum inclinationem ut suam perciperet, non sentiretur unum cum duabus inclinationibus inter se pugnantibus.

*Ad mai.* Patet agi de speciali solum casu primi argumenti. Argumentamur enim ex modo, quo illam pugnam sentimus, sc. ex communi centro (ego), quod oppositis inclinationibus trahatur. Idem ego se sentit trahi per diversa motiva, plane eodem modo, ut haberi potest pugna inter motiva opposita eiusdem appetitus rationalis. Sicuti interdum sentio me sollicitari in oppositas actiones per amorem Dei et amorem honoris, ubi certe non pluralitas princi-

piorum admittitur: ita me sentio sollicitari per opposita motiva intellectualia et sensitiva. Oppositio illa non est nisi in actibus et quidem ratione termini, in quem feruntur.

*Ad min.* Probatio generalis prioris argumenti hic redit. — Immo (intuitive) ne concipere quidem possemus, quomodo duplex principium per se agens et in suum quodque finem tendens sibi contradicerent; nam tendentiae illae postularent duplex ego inter se repugnans, cuius experientiam nullam habemus. Nam experientia nobis solum exhibet illud genus pugnae, quod etiam intra eandem facultatem versus obiecta opposita viget, quodque solum in identitate principii intelligitur.

**Argum. 3.** *(Ex mutua impeditione facultatum.)*

Operationes intellectus activitate valde intensa sensuum impediuntur. «Iam vero diversae vires, quae non radicantur in uno principio, non impediunt se invicem in agendo, nisi forte earum actiones essent contrariae, quod in proposito non contingit» (S. Thomas, C. Gent. l. 2, c. 58).

*Ad mai.* In sensatione intensissima, e. g. auditus, in perturbatione phantasiae per febrim etc. cogitationes summopere perturbantur.

*Ad min.* Si eadem realitas animae agit, etsi per diversas facultates, non potest pro finita sua perfectione ad plures actiones aeque apta esse ac ad unam, ideoque haec defectio et impeditio mutua omnino exspectanda est, quamvis eius gradus sola experientia disci possit.

Si vero plura darentur principia pro se agentia, et solum unita, haec impeditio non intelligitur; quodlibet propriam energiam haberet et alio non indigeret ad actum; sensatio fieret ab anima sensitiva et corpore solum, minime ab intellectiva. Neque actus inter se contrarii essent; nam videre et intelligere sunt actiones immanentes sui principii, non convenirent in eodem subiecto, hinc neque ex eodem subiecto se expellere possent.

***PARS II. Anima quoque vegetativa hominis identica est cum sensitiva.***

Ex argumentis eiusdem thesis in psychologia sensitiva sufficit hic unum exponere:



**Argum.** *(Ex mutua dependentia utriusque vitae.)*

Inter vitam vegetativam et sensitivam (immo et intellectivam) datur certa quaedam dependentia mutua. Atqui haec postulat identitatem utriusque principii. Ergo.

*Prob. mai.* a) Apparet *mutuum adiumentum* utriusque vitae: 1) Cognitio sensitiva, maxime interna, perficitur eo quod organismus vegetatione evolvitur; progrediente aetate phantasia et memoria paulatim perficiuntur. 2) Vicissim si vegetatio decrescit et deficit, aliquid simile valet de sensatione. Sic in senibus decrescit maxime memoria, tandem etiam ipsi sensus externi. Hinc intra certos limites exsistit proportio quaedam inter evolutionem duplicis huius vitae.

b) Idem adiumentum viget in usu utriusque vitae: 1) Vita vegetativa etiam in homine organa vitae sensitivae producit et conservat. 2) Sine vita iterum sensitiva (et intellectiva in homine) vegetationi satis provisum non est, tum in necessariis conquirendis tum in nocivis vitandis.

Porro etiam hic valet illa *mutua impeditio* unius vitae per activitatem alterius, quando haec nimis intensa fit; in maiore labore vegetationis minus intendi potest vita intellectiva, et e converso magna contentione cogitandi vel affectione sensitiva maiore operatio etiam vegetativa impediri potest.

*Prob. min.* a) Dependentia facile explicatur per identitatem principiorum. Anima tunc potentias triplicis generis habet, intellectivas in se sola, sensitivas et vegetativas corpori communicatas. Hinc per omnes facultates in bonum totius tendere potest ut in finem internum primarium; ideo facultates inter se ordinantur, ut omnes tendant in eundem finem; ergo intelligitur, cur inter se iuvent. — Cur per accidens inter se impediant, ex eodem supposito sponte fluit, quia subiectum certam solum vim finitam habet; ideoque si unam vim valde exercet, eo minus reliquas simul applicare potest. Idem enim intra eandem vitam valere notum est: maior affectio perturbat laborem cogitandi et viceversa.

b) Contra in supposito plurium animarum hoc mutuum adiumentum non bene explicatur. Nam tunc principium sensitivum non solum indirecte vegetationi inserviret, quae-

rendo nutrimentum, evitando pericula etc., sed praeterea vegetationem directe gubernaret, ut organa sensuum statim ab initio producat et conservet. Atqui haec mutatio vegetationis consisteret in mutatione processuum corporeorum, quae est ipsa vegetatio. Hinc in tali supposito conceditur principium sentiens esse principium sensitivo-vegetativum; hoc autem aliud principium pure vegetativum superfluum redderet, id quod nos dicimus.

Neque intelligitur, quod operationes vitae intellectivae turbantur per nimiam occupationem vegetativae et viceversa, quia actus ipsi utpote in diversis subiectis constituti oppositi esse non possunt (Alia cf. Psych. sens. 8).

*Obiectiones:*

***Obi. 1.*** Anima corruptibilis non potest esse eadem atque incorruptibilis. Atqui anima sensitiva est corruptibilis, rationalis incorruptibilis. Ergo.

***Resp.*** *Dist. min.:* Anima tantum vegetativa et sensitiva est corruptibilis, *conc.;* anima quae etiam est vegetativa et sensitiva, sed simul plus, est corruptibilis, *nego. Pariter dist. conseq.*

***Inst.*** Similis esset difficultas: anima vegetativa est intrinsecus a corpore dependens, anima rationalis independens.

***Resp.*** Anima quoad actus vegetativos a materia intrinsecus dependet, quoad actus intellectivos non ita pendet, quod non est contradictio, quia de alio actu agitur. Quoad esse autem anima simpliciter a materia independens est; solum anima, quae mere vegetativa et sensitiva esset, a materia intrinsece in esse dependeret.

***Obi. 2.*** Eadem res secundum esse internum non potest esse diversorum generum. Atqui si in homine una tantum est anima, haec est generis spiritus, animalis, plantae. Ergo.

***Resp.*** *Dist. mai.:* Non potest esse species diversorum generum, *conc.;* non species generis perfectissimi simul esse potest radix perfectionum inferiorum, *nego. Contradist. min.*

***Inst.*** Secundum Aristotelem genus desumitur a materia, differentia a forma. Atqui irrationale venit ab anima intellectiva. Ergo genus venit ab animali i. e. materia cum anima sensitiva. Ergo ibi dantur plures animae.

***Resp.*** Divisio logica non coincidit cum physica; prior est abstractio. Quia anima rationalis etiam virtutem sensitivae complectitur, intellectus priorem abstrahere potest et sic habetur elementum rationale; quod remanet, homo cum bruto commune habet; haec est pars imperfecta et materialis (S. Thomas).

***Obi. 3.*** Non solum diversas in homine videmus operationes, sed etiam contrarias («caro concupiscit adversus spiritum»). Atqui ab eodem principio nequeunt esse operationes contrariae. Ergo (ita Philoponus et Manichaei).



***Resp.*** *Dist. min.:* Ab eodem principio nequeunt procedere operationes, quae sunt contrariae ratione obiectorum, *nego;* operationes ex sua formali ratione contrariae, *trans.;* certe enim ab eadem etiam potentia tales procedunt, ut a voluntate odium et amor.

***Inst.*** Saltem non possunt simul dari in unica anima actiones et inclinationes contrariae. Atqui tales in nobis experimur.

***Resp.*** *Dist. mai.:* Inclinationes efficaces (velle et nolle idem), *conc.;* partim inefficaces (velle unum cum complacentia de alio), *nego.*

***Obi. 4.*** Operationes vegetativae non possunt ab anima rationali procedere. Nam a) anima rationalis sentire debet, quidquid operatur. Atqui operationes nutritivas non sentit.

***Resp.*** *Dist. mai.:* Quidquid cognoscibiliter operatur, *conc.;* alia, *nego.*

b) Operationes vegetativae peraguntur etiam nolente voluntate.

***Resp.*** Inde non sequitur operationes vegetativas habere aliud principium; sed solum eas a voluntate non pendere, quod ultro concedimus.

## CAPUT II.

## De ortu et duratione animae rationalis.

### § 1. De ortu animae.

**THESIS 24. Anima humana individua non oritur generatione, sed immediate a Deo creatur.**

**Stat. Quaest.** 1. De origine animarum variae fuerunt sententiae: Aristoteles de hac quaestione solum obscure loquitur animam rationalem foris advenire. Potiora systemata sunt emanatismus pantheisticus, traducianismus, creatianismus. Secundum pantheismum animae sunt aliquid substantiae divinae, ex qua emanant. Veteres quidam censebant res omnes vel saltem substantias spirituales constare divina essentia. Nominatim Stoici, secundum quos Deus est anima mundi; similiter quidam haeretici, ut Gnostici et Manichaei. De his opinionibus in Theodicea agendum est.

2. Varia systemata traducianismi seu generatianismi in hoc conveniunt, quod anima rationalis a parentibus sicut corpus generatione producatur. Nomen traducianismi a traduce seu propagine vitis, quo illa ab una in aliam arborem traducitur, desumptum est. Hanc doctrinam tenent multi auctores in aetate patristica, ut Tertullianus multique alii. Eidem favet Augustinus, Gregorius Magnus, Isidorus Hispalensis, Rhabanus Maurus. In aetate S. Anselmi adhuc certa sententia non exstabat. Ratio dubitationis SS. Patrum fuit,

quia non videbant, quomodo secus salvaretur doctrina fidei de propagatione peccati originalis.

Haec sententia variis modis proposita est. a) Traducianismus corporeus (Tertullianus) docet animas ex corporeo semine oriri. Pars materialis, quae separatur, aut iam continet, aut in se producit animam. Vel secundum alios res fit eodem modo, quo bruta in generatione producunt animas, illas educendo e potentia materiae.

b) Traducianismus spiritualis: fingit semen quoddam peculiare animae, ex quo anima prolis originem ducat; pars immaterialis ex ipsa anima simul transmittitur. Animam comparant flammae, quae sine sui divisione novam flammam efficiat.

c) Recentiores quidam catholici medio saeculo 19, ut Hermes, Oischinger, traducianismum redintegrarunt vel ei favent. Klee, Frohschammer nolunt animas traduce propagari, sed ab ipsis parentibus creari (ut olim Avicenna putaverat animam rationalem ab angelis creari). Frohschammer: Generatio est actus naturae humanae, quo aliquid ex nihilo creatur per vim creandi secundariam, quam Deus cum genere humano communicavit. Secundum alios in anima una a Deo creata parentes producunt individuationem.

3. Nostra tandem sententia est creatianismus, secundum quem anima humana a Deo immediate creatur. Hic iam inter SS. Patres plurimos defensores habuit; tales fuerunt Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Leo Magnus. Apud Scholasticos posteriores de hac re nulla iam est dissensio. Etsi in hac sententia parentes sint solius corporis, non animae causae, tamen recte hominem generare dicuntur; quatenus enim corpus praeparant, quod secundum legem universalem infusio animae sequitur, etiam unionis corporis cum anima causae sunt, qua homo fit.

Parte prima reiicimus traducianismum, ideoque statuimus unicum systema, quod remanet, creatianismum (parte secunda).

***PARS I. Refutatur traducianismus tam corporalis quam spiritualis.***

A. *Traducianismus corporeus.*

**Argum.** *(Ex principio causalitatis.)*



Talis tradux esset substantia materialis, viribus materialibus instructa. Atqui 1) ex re materiali nihil produci potest nisi materiale, non autem substantia spiritualis, essentialiter superans omnem substantiam materialem; 2) simplici separatione ex re materiali a fortiori non habetur nisi res materialis; 3) neque anima immaterialis seu intrinsece a materia independens educi potest e potentia materiae, i. e. oriri cum intrinseca dependentia a materia. Ergo omnis traducianismus corporeus repugnat.

B. *Traducianismus spiritualis.*

**Argum.** (Urraburu.) Intelligi nequit, quid illud semen spirituale sit; vel 1) est aliquid decisum ab anima parentum; tunc anima parentum esset divisibilis, quod refutavimus; vel 2) solum est virtus inde profluens. Sed haec vel ageret ad producendam prolis animam actione eductiva; tunc dependeret a materia in exsistendo, quod falsum est; vel actione creativa; sed haec est solius Dei, ut probatur in Theodicea.

***PARS II. Statuitur creatianismus.***

Anima humana non potest fieri nisi creatione ex nihilo. Atqui quod creatione ex nihilo fit, immediate a Deo creari debet. Ergo.

*Ad mai.* Anima est substantia spiritualis, i. e. a materia in esse independens. Ergo non potest fieri eductione e potentia materiae seu intrinsece dependenter ab ea; ergo eius effectio est vera creatio seu effectio non solum ex nihilo sui, sed etiam ex nihilo subiecti, seu non intrinsece dependenter a subiecto praeexsistente.

Verum quidem est animam non oriri nisi quando cum corpore coniungitur; ergo eo ipso quod producitur, producitur ut informans corpus. Tamen non ex illa materia educitur, quam informat. Ita differt ab animis inferioribus, quae e potentia materiae educi dicuntur.

*Min.* probatur in Theodicea.

*Corollarium 1:*

De momento creationis singularum animarum. Primo praeexsistentia animae ante informationem corporis rationabiliter admitti nequit; haec fuerat sententia Platonis. Origenes (et similiter Augustinus) saltem censebat animas simul cum angelis

creatas fuisse (S. Thomas). Nam si anima in tali vita anteriori nullos actus ponit, eius exsistentia teleologiae repugnaret. Si autem actus haberet, non est, cur eorum postea non recordetur, praesertim cum haec facultas recordationis sit enti rationali essentialis et etiam pro adeptione finis sui ultimi summopere requiratur. Addit S. Thomas: Si scientia prius acquisita in unione amitteretur, haec unio esset damnum pro anima, status innaturalis, violentus, quod admittendum non est. Nam anima cum corpore coniungitur propter finem ultimum hominis seu cognitionem veritatis; hinc non potest teneri animam per unionem sua scientia privari. — Haec pariter urgeri possunt contra doctrinam transmigrationis animarum (metempsychosis).

Veteres Scholastici censebant post conceptionem novi organismi non statim animam rationalem introire, sed primo animam pure vegetativam, quam post evolutum certo tempore organismum sequatur sensitiva et tandem rationalis. Multum eos in hac re movebat definitio Aristotelica animam esse formam corporis organici; initio autem organa nulla adesse videntur. Sed patet definitionem animae statuendam esse secundum facta. Nunc organismus statim ab initio vegetationem ad modum animalis ostendit, sc. nutritionem ex sola materia organica; hinc ille iam organismus dici potest humanus in statu initiali (Hugon). Porro cum anima rationalis facultates etiam vegetativas et sensitivas comprehendat, videtur superflua complicatio, ut per proprias animas ad tempus immissas fiat, quod a forma ultima statim fieri potest. Ideo etiam recentiores Scholastici fere universaliter veterem sententiam reliquerunt.

Facilius cogitari potest duas illas cellulas, ex quarum unione embryo constituitur, quae sine dubio vivunt, habere sua principia formalia inferiora, quorum loco dein in embryone anima rationalis substituatur.

*Corollarium 2:*

De transmissione haereditaria proprietatum psychicarum adhuc clarae conclusiones desiderantur. Secundum ea, quae hodie nota sunt, tum patris tum matris qualitates transferuntur. Etiam qualitates vitae rationalis (intelligentiae, affectuum, characteris) transmitti videntur, et quidem in simili gradu, sicut qualitates corporeae. Hoc factum duplicem explicationem admittit; aut dicitur sola indoles corporea transmitti, et indoles animae eo reduci, quod certae dispositiones rationales propter instrumentum corporis aliis antepositae facilius formantur. Aut dicendum animam rationalem non easdem semper proprietates accidentales in creatione accipere, sed illas quae secundum communes leges transmissionis haereditariae a talibus parentibus exspectandae essent (Exp. Psych. IX 4 § 2).



*Obiectiones:*

**Obi. 1.** Homo generat hominem. Atqui nisi homo producat animam, non generat hominem, qui anima et corpore constat. Ergo anima non creatur.

**Resp.** *Dist. mai.:* Terminus totalis resultans ex generatione humana et creatione divina est homo, et quidem ita, ut homo sit ultima causa determinans hanc creationem secundum legem a Deo statutam, *conc.;* terminus formalis ipsius generationis humanae est homo, *nego.* — *Explico:* «Terminus formalis» est effectus, quem agens efficientia sua directe producit; «terminus totalis» est totum illud, quod actionem naturaliter sequitur, partim ex efficientia huius actionis, partim propter connexionem cum alia causa tunc naturaliter agente.

**Inst.** Atqui secundum hanc solutionem generatio animalium perfectior esset generatione hominum, quod admitti nequit. Nam perfectior est activitas, qua novum ens vivum directe producitur, quam ea qua directe solum certa materiae dispositio efficitur. Atqui ita inter se differrent generatio bruti et hominis.

**Resp.** *Dist. min. subs.:* Terminus totalis, qui naturaliter debetur generationi humanae, est imperfectior, *nego;* terminus formalis, *conc.* — *Ad probat. conc. mai.; dist. min.:* Ita tamen, ut in generatione humana praeparetur materia ad maiorem finem, *conc.;* secus, *nego. Dist. conseq.:* Ergo terminus totalis generationis beluinae perfectior est, *nego;* terminus formalis, *conc.* Ceterum ne hoc quidem ab omnibus conceditur, animam sensitivam a parentibus produci.

**Obi. 2.** Ubi est duplex actio, ibi est duplex esse ut effectus actionis. Atqui si anima humana a Deo creatur, in ortu novi individui humani habetur duplex actio hominis generantis et Dei creantis. Ergo homo generatus habet duplex esse et consequenter non est una substantia.

**Resp.** 1) *Dist. mai.:* Si una actio alteri non ita subordinatur, ut alter effectus alterum exigat ut complementum naturale, *conc.;* si ita subordinatur, *nego. Contradist. min.:* Et actio hominis generantis ita subordinatur actioni Dei creantis, *conc.;* secus, *nego.* — **Resp.** 2) *Dist. conseq.:* Habet duplex esse incompletum, *conc.;* completum, *nego. Pariter dist. conseq.*

**Obi. 3.** Si Deus singulas animas creat, interdum cooperaretur peccato adulterii. Atqui hoc repugnat.

**Resp.** Cooperatur actioni materiali, *conc.;* ipsi malitiae, *nego. Contradist. min.* (de hac re in Theodicea).

**Obi. 4.** Filii saepe eandem prae se ferunt indolem ac parentes. Ergo anima a parentibus producitur.

**Resp.** *Nego conseq.* Indoles enim pendet ex corporis dispositione, ideoque generatione transmitti potest; porro saepe educatione acquiritur.

**Obi. 5.** Illud creatur, quod producitur nullo praesupposito subiecto. Atqui hoc non valet de anima rationali; nam ut anima producatur, praesupponi debet materia ex virtute seminis disposita, quam illa informet. Ergo.

**Resp.** *Dist. mai.:* Illud creatur, quod producitur nullo praesupposito subiecto sustentationis vel ex cuius materia educatur, *conc.;* nullo etiam subiecto purae informationis, quod non sit causa materialis, sed sola potentia perficienda per formam, unde compositum substantiale coalescat, *nego. Contradist. min.* — Materia virtute seminis disposita non est causa materialis, sed mera conditio, ut a Deo creetur anima rationalis; simulque pars potentialis, quae per animam actuata constituat hominem.

**Obi. 6.** Virtus seminis quamvis in se materialis, potest assumi ut instrumentum animae spiritualis ad aliam animam producendam; sicut phantasma ab intellectu agente assumitur ad speciem intelligibilem efficiendam.

**Resp.** Etsi ageret anima ut spiritus, nihil efficeret, quia haec actio requirit creationem.

### § 2. De duratione animae in alteram vitam.

### THESIS 25. Animae humanae in morte non pereunt, sed in alteram vitam perdurant.

**Stat. Quaest.** 1. Agimus hic de quaestione summi momenti. Est enim persuasio de altera vita fundamentum religionis. Cultus Dei maxima et gravissima motiva perderet, si hac vita mortali tota hominis exsistentia concluderetur. Eadem persuasio est fundamentum per se maxime necessarium vitae moralis; homo enim rationabiliter saepe aliter agere deberet, si, loco verae obligationis per auctoritatem supramundanam, potius nobilitas quaedam magis aesthetica quam ethica eum compellere diceretur. — Etiam totus aspectus mundi alius est, si hominis individui vita hac brevi exsistentia absolvitur, in qua pro progressu generis humani paululum laboraret ut merum instrumentum, quod post suum laborem peractum abiicitur; vel si ipse individuus homo finem internum proprium habet, sc. vitam aeternam, sua natura dignam, pro cuius assecutione tota vita mortalis solum praeparatio quaedam est. Ideo haec veritas complementum ultimum et necessarium illarum est, quae incipiendo a natura intellectuali essentialiter supra sensibilitatem elevata et voluntate cum suo privilegio unico libertatis hominem demonstrat esse vere personam seu ens in se et pro se subsistens.

2. Immortalitas opponitur morti, estque impotentia moriendi seu vitam amittendi, vel positive capacitas perpetuo vivendi. Immortalitas triplex distinguitur: 1) essentialis: propria solius Dei, seu metaphysica et absoluta impossibilitas moriendi vel amittendi esse; 2) naturalis: impossibilitas moriendi seu capacitas et exigentia vivendi ex eo, quod res careat omni principio corruptionis nec sit ulla naturalis



causa, quae illam vita privare possit. Potest quidem per annihilationem a Deo perire, naturaliter tamen exigit conservari; 3) gratiosa, ex privilegio: impossibilitas moriendi, non ex interna carentia principiorum corruptionis, sed ex gratuito dono Dei mortem arcentis (e. g. protoparentes ante peccatum).

3. Controversia de immortalitate (Urraburu, Švorčik).
Philosophi ante Socratem hanc quaestionem non multum agitarunt. Dicuntur Thales et Pythagoras immortalitatem asseruisse; sed alia ex parte teste Platone et Aristotele Pythagoraei animam concipiebant ut harmoniam corporis, quod materialismum sapere videtur. Dualismum animae et corporis primus docuisse dicitur Anaxagoras, qui tamen non clare distinguit spiritum ordinatorem mundi et animam humanam. Clare autem spiritualitatem et immortalitatem docet Plato. De doctrina Aristotelis controversia fuit. Aliqui (Plutarchus, Alexander, Justinus, Caietanus) tenent eum in hac re errare; docet enim non dari intellectionem sine phantasia, quod aliam vitam excludere videtur. Tamen secundum communissimam sententiam defendit immortalitatem: ita iam antiqui commentatores (Theophrastus, Themistius, Philoponus, Simplicius) et Scholastici communiter. E discrimine essentiali inter intellectionem et sensationem deducit intellectum separabilem esse. Si beatitudinem hominis in hac vita ponit, dicitur in Ethica sua solum hanc vitam inquirere voluisse (Suarez). — Similiter immortalitatem tenet Theophrastus. Sed in posteriori schola Peripatetica haec doctrina cum materialismo confundebatur.

Omni tempore immortalitatem negabant Materialistae, ut Democritus, Epicurus, Lucretius, Plinius; quam doctrinam non soli Epicuraei suscipiebant, sed etiam Stoici. Solus fere Plotinus spiritualitatem cum immortalitate iterum defendit. Ex ipsis Iudaeis Sadducaei immortalitatem negabant. SS. Patres et Scholastici, ut patet, unanimes sunt in asserenda immortalitate. Moses Maimonides (saec. 12) quidem putat solos animos sapientium immortales esse.

Recentiori tempore duo potissimum systemata materialismi et pantheismi immortalitatem personalem reiiciunt. Materialismus enim hominem considerat ut solam supremam speciem brutorum. Pantheismus animam docet post hanc vitam amissa conscientia et personalitate in substantiam universalem reverti ab eaque absorberi. Sic Spinoza, Hegel, Schopenhauer, Ed. v. Hartmann et plurimi moderni. Patet autem hoc practice cum consequentiis materialismi coincidere, cum immortalitas impersonalis nullius valoris sit pro individuo homine.

Ceterum verum non est hanc esse sententiam omnium recentiorum vel maximorum philosophorum. Pro immortalitate enim

etiam inter modernos philosophi maximi nominis nominari possunt, ut Cartesius, Locke, Leibniz, Wolff, Kant, Herbart, Lotze. Verum est methodum Kantii, qui argumenta scientifica pro immortalitate animae reiiciebat, multum ipsi quoque persuasioni immortalitatis nocuisse.

4. Etiam de hoc, possitne immortalitas vere demonstrari, inter ipsos eius defensores multum controvertitur. Ita Scotus censuit non posse afferri rationes demonstrativas, sed solum probabiles; quod dictum Van Woestyne ita declarat: Scotus probat alteram vitam inductione et persuasionibus probabilibus; e. g. indignum esset tantum laborare circa scientiam et virtutes, si desinerent esse in morte, et valde irrationabile est, quod maneant, quin earum actus possint habere. Maxime impugnat rationes Aristotelis esse ex ratione intrinseca, i. e. ex essentia animae spiritualis, id quod solum «demonstrationem» vocat. Sic aeternitas beatitudinis in conservatione divina fundatur; ideoque eius ratio est solum extrinseca, seu ex causa efficiente. — Ita etiam Henricus Gandavensis, Gabriel Biel, Occam; idem postea Caietanus, etsi aliter antea docuerat.

Locke censet cognitionem demonstrativam hic haberi non posse. Apud modernos vero Protestantes usitatum plane est dicere: omnem demonstrationem a Kantio ostendi impossibilem esse; sic Lipsius, Pfleiderer.

Contra communissima iam a pluribus saeculis omnium philosophorum et theologorum catholicorum sententia tenet immortalitatem demonstrari posse. Ita Suarez, Rubius, Lessius, Valentia et communiter auctores Societatis Iesu; ita Dominicani, ut Bañez, Ioannes a S. Thoma; ex Franciscanis Bonaventura, Peckham, Frassen; quamvis Mastrius, Pontius, Dupasquier putent veritatem hanc in rigore non demonstrari; «quibus adstipulatur noster Arriaga, singulariter canens extra chorum omnium fratrum suorum» (Urraburu).

Hoc ceteroquin etiam hodierni Neo-Scholastici fatentur: non quodlibet argumentum afferri solitum demonstrativum esse, sed varia saltem ex aliis suppleri postulare. Ita iam Suarez: Non singulae rationes ut per se sufficientes ad demonstrandum afferuntur, praeter illam speculativam quae a propria operatione animae sumitur, et alteram moralem ex retributione sumptam. Aliae vero, licet non singulae cogant, simul collectae multum persuadent et priores demonstrationes iuvant; sunt physicae demonstrationes, quae mentem bene institutam efficaciter persuadere possunt et debent. — Idem Urraburu et Maher.



5. Disputationem de duratione animae humanae in duas theses distribuimus. In praesenti thesi id efficimus, quod adversarii maxime impugnant, sc. dari omnino alteram vitam pro anima humana, quae sufficiat pro exigentiis naturae et sanctione efficaci, nondum interim determinando, utrum haec sanctio aeterna sit necne. Hoc stabilito facilius in sequenti thesi quaestionem de aeterna duratione inquiremus.

Pro priori igitur quaestione afferuntur quattuor principalia argumenta. Argumentum metaphysicum ex natura immateriali animae eiusque capacitate ad separatam exsistentiam et activitatem eiusdem durationem post mortem deducit. — Aliud argumentum teleologicum varias tendentias psychologicas animae, ut in felicitatem perfectam, in scientiam et virtutem, pro fundamento sumit, ut ex earum naturali necessitate, cui haec vita non sufficit, aliam vitam deducat. — Iterum alia est via, qua in stabilienda libertate usi iam sumus: ex ordine morali sive necessitate sanctionis, quae pariter sine alia vita non impleretur. — Tandem consensus gentium moraliter universalis in tali re argumentum veritatis est. Recte Maher notat haec argumenta inter se quodammodo supplere, ita ut obscuritas in uno manens saepe ex alio compensetur.

6. Ad hanc quaestionem praeter compendia inter alia conferri possunt: *W. Schneider,* Das andere Leben, 1879. — *G. Teichmüller,* Über die Unsterblichkeit der Seele, 1879. — *P. G. Fell,* Die Unsterblichkeit der Seele, in Laacher Stimmen (Ergänzungsheft LV), 1892. — *Ph. Kneib,* Die Unsterblichkeit der Seele, 1900. — *Idem,* Die Beweise für die Unsterblichkeit der Seele, 1903. — *C. Švorčik,* Übersichtliche Darstellung und Prüfung der philosophischen Beweise usw., im Philos. Jahrbuch XII, 1912. — *H. Kaufmann,* Die Unsterblichkeitsbeweise, 1912.

1. **Argum. metaphysicum.** *(Ex eo, quod omnis causa interitus deest.)*

Anima humana neque ex se corrumpi potest neque ab ulla vi creata destrui, neque tandem ab ipso Deo annihilabitur. Ergo in alteram vitam conservabitur.

*Prob. antec. per partes.* 1. Anima non potest *corrumpi per se,* sicut compositum humanum, i. e. in partes dissolvi; nam est simplex (th. 21), seu partibus caret.

Anima nequit *corrumpi per accidens,* i. e. non desinit exsistere, quia id a quo in esse dependet, resolutum est. Sic accidens, destructa substantia cui inhaeret, eo ipso desinit. Pari modo etiam forma materialis ut anima beluina secundum Peripateticos e potentia materiae educta est, ab eadem in exsistendo pendet, ideoque destructo organismo cessat exsistere; corrumpitur per accidens seu ratione compositi quod destruitur, vel ratione subiecti quod ad talem formam ineptum redditur. Qui animam beluinam censeret absolute solam exsistere posse, diceret illam desinere per annihilationem, quam statim excludemus. Atqui secundum probata (th. 21) anima humana actiones suas nobilissimas ponit independenter ab organismo ideoque in exsistendo quoque ab organismo independens est. Ergo illa ratio cessationis deest.

2. Anima nulla *vi creata destruetur.* Nam destructio substantiae simplicis in se subsistentis esset vera annihilatio. Talis autem in tota natura inaudita est. Omnis destructio substantiae, quam ullibi observamus, consistit in eo, quod compositum in partes resolvatur, quod hic impossibile est; ultima autem elementa nunquam destruuntur, sed solum accidentaliter mutantur. Atqui si ne atomus quidem, immo nulla energia naturaliter destrui potest, a fortiori non substantia simplex spiritualis, quae etiam multo minus influxui agentium materialium subiacet.

Porro philosophice loquendo annihilatio substantiae fieri non posset ulla actione positiva, quae ut actus positivus semper aliquod positivum efficere deberet, non autem nihilum pro termino habere potest; sed annihilatio ita solum fieri potest, ut actio quaedam positiva cesset, sc. illa conservatio, quae rem in exsistendo retinet. Sed solus Deus res conservat (de quo in Theodicea).

3. Sola igitur possibilitas destructionis esset *ex parte Dei.* Hanc autem naturaliter fieri negamus. Nam: Deus non censendus est naturaliter illam substantiam destruere, quae ex ipso habet tendentiam seu capacitatem naturalem ad exsistentiam et vitam ulteriorem. Atqui anima humana hanc capacitatem vere habet.

*Ad mai.* Hoc enim ut axioma ex consideratione totius mundi aspectabilis recte deducitur. Ex scientia constat



nullam materiam, immo nullam energiam materialem accidentalem in hoc mundo destrui, sed solas mutationes earum fieri. (Non loquimur de fine mundi, num tunc omnia immutata permaneant, sed de praesenti ordine.) Ergo ex teleologia universali idem de supremo illo ente animae spiritualis dicendum est, dummodo ulterioris vitae ex se potens sit.

*Prob. min.* Anima humana sola exsistens ad propriam activitatem apta est, ideoque habet finem in mundo. In hac re anima humana opponitur animae beluinae. Nam etsi haec supponeretur sola exsistere posse, omnis eius activitas, quae essentialiter est actus compositi (Psych. sens. 7), physice impossibilis esset; praeterea etiam ideo, quia fine careret, qui pro ente sensitivo unice est bonum compositi (Psych. sens. 9). Hinc ab organismo separata anima beluina aut ex se interit aut postulat annihilationem.

Non ita res se habet in anima humana. Ipsa enim iam in unione cum corpore supremas suas activitates semper sola eliciebat, ideoque in se profecto vim habet et perfectionem requisitam ad illas ponendas. Neque ullo modo deest finis pro tali activitate; nam hic ne in priori vita quidem fuerat necessario bonum organismi, sed potissimum et primarie bonum ipsius animae, sc. eius perfectio cognoscitiva et volitiva, scientia, virtus etc. Hi autem fines ab anima separata aeque intendi possunt.

*Difficultas* principalis hic est: In hac saltem vita omnis actus etiam animae solius agentis semper requirebat concursum phantasiae (ut vidimus in primis thesibus de intellectu). Etsi igitur cooperatio materiae dicatur extrinseca, saltem cognoscitur in hac vita esse prorsus essentialis; ergo concludendo ex sola natura animae eiusque activitatis naturalis non licet supponere animam separatam sine tali cooperatione materiae facere posse, quod in hac vita ne momento quidem unquam potuit.

**Resp. 1** *(negative).* Ex hoc facto continuae cooperationis in uno statu non certe concluditur idem de quolibet alio statu valere. Naturaliter enim secus saepe videtur eadem substantia status valde diversos accipere posse, ut in metamorphosibus brutorum; idem igitur in anima esse potest, si statum tam diversum accipit.

**Resp. 2** *(directe).* Substitutio conditionis extrinsecae per se et non per accidens deficientis omnino naturaliter postulatur; nam si anima ex se potest ideoque destinata est superiorem suam activitatem exercere, *dummodo* determinatio extrinseca ei praebeatur, esset contradictio naturae has conditiones per se et naturaliter semper deficere.

Sic si aliquod animal ex institutione naturae semper in alium statum mutaretur, in quo sub certis conditionibus externis vivere posset, esset contradictio naturae tales conditiones necessarias per se nunquam haberi. Ergo a pari pro anima humana habetur naturalis exigentia, ut a Deo haec conditio suppleatur.

*Corollarium 1:*

(Švorčik:) Haec probatio metaphysica semper habita est summi momenti: iam invenitur apud Platonem, Gregorium Nyssenum; Scholastici passim, ut Thomas, Suarez, Kleutgen, eam habent; similiter Cartesius, Leibniz, Herbart et generatim quotquot ex recentioribus de immortalitate animae scripserunt. — Similiter iudicat Kaufmann. Si apud adversarios hodiernos de cogitationibus huius argumenti non multum sermo est, hoc ex statu philosophiae facile intelligitur.

*Corollarium 2:*

De natura animae separatae docent Scholastici. (Suarez:) Anima post mortem eandem subsistentiam habet, quam in unione; non enim sustentatur unquam a corpore, sed eo utitur ut instrumento coniuncto. In morte anima nihil entitatis amittit, neque entitatem essentiae neque exsistentiae, quae priori identica est, neque personalitatis, quae a natura non realiter distinguitur. Sola mutatio spectat informationem seu modum essendi; amittit enim causalitatem formalem circa corpus. Anima in utroque casu eodem sensu est persona, i. e. non persona totalis, quia est pars naturae et in se non totaliter incommunicabilis est. (Van Woestyne:) Anima, quae ut forma dispositionem ad corpus retinet, est substantia incompleta.

De activitate: Manent in statu separationis intellectus et voluntas cum suis habitibus et vis spiritualis se movendi. Secundum Scotum intellectus tunc directe ad obiecta se convertere potest, sicuti in hac vita ad phantasmata; quod alii negant (Suarez). Anima separata facilius intelligit quam antea, sine dependentia a phantasia, pariter ut angeli; ob libertatem a materia facilius in actibus perseverat. Facultates organicae a Scoto remanere dicuntur, etsi non iam agunt, quia ab anima sola emanant; tamen alii hoc negant.

*Corollarium 3:*

Ex eo quod unio est *status naturalis* animae, tamen non eo ipso status separationis contra naturam est, quod sane destrueret illam exigentiam naturalem pro ulteriori exsistentia, ex qua argumentamur. Nam fieri potest, ut substantia aliqua naturaliter certam successionem statuum habeat et exposcat. Hoc iam illustrat metamorphosis in brutis. Porro in infantia homini naturale est, ut nondum habeat usum rationis, tamen posterior evolutio ad talem usum certe non est contra naturam.



Secundum Avicennam unio pro anima est status naturalis imperfectus, separatio status perfectus; similiter Scotus; contra Thomas vocat separationem statum praeternaturalem. Revera quilibet status animae suam necessitatem et relativam perfectionem habet. Suarez: Unio certe est naturalis, quia anima essentialiter forma est. Haec est magna perfectio naturae, quod homo exsistit, pro quo mundus visibilis creatus est. Ideo informatio est naturalis; anima ex se imperfecta est, destinata ad perficiendum aliud ens. Ratione unionis anima non fit imperfectior in sua substantia, sed suam perfectionem explicat. In unione anima extensive perficitur in activitate vegetativa et sensitiva. In activitate quidem rationali animae non melius est, quod corpori unitur, sed inde limitatur; sed haec est imperfectio naturalis (non aliquid violentum seu contra naturam), quia statum eius imperfectum sequitur. Similiter ex hoc statu sequitur, quod per annos non habet plenum usum rationis. Haec imperfectio inde est, quia anima destinata est formare supremum compositum mundi visibilis. Igitur status unionis dicendus est naturalis, etsi non omnes tendentias naturae expleat. — Addi ceterum potest etiam pro superiori vita unionem dici debere naturalem, quia anima hac naturali via suas perfectiones acquirit et suum ultimum finem meretur.

Suarez: Status separationis pariter naturalis est, quia anima naturaliter incorruptibilis est, et status ipse accommodatus pro supremis tendentiis naturalibus, etsi quoad informationem status praeternaturalis sit. Absolute loquendo status unionis magis naturalis dici potest, quia animae secundum suam essentiam convenit. Si status unionis post resurrectionem mortuorum ipse naturalis non est, dici deberet animam humanam nunquam habere statum naturalem perfectum, sed totam eius capacitatem solum supernaturaliter expleri posse.

2. **Argum. teleologicum.** *(Ex tendentia naturali ad bona, quae in hac vita dari non possunt.)*

Argumenti forma brevis: In anima humana datur tendentia naturalis in exsistentiam sine fine, in beatitudinem perfectam, quae omnia in hac vita imperfectissime vel nullo modo habentur. Atqui secundum legem finalitatis hae tendentiae naturae animae per se nequeunt esse frustra. Ergo obiectum huius tendentiae naturalis exsistere dicendum est, seu anima humana vere in alteram vitam conservatur.

*Prob. mai. per partes. Nota:* Demonstratio non est proxime ex actibus elicitis appetitus, sed ex appetitu naturali, ex capacitate naturae pro hac re; ideoque non valet obiectio, quod infantes talia desideria nondum habeant, vel quod

quidam adulti, maxime qui immortalitatem negant, tale desiderium se habere negent. Sine dubio tamen, si tendentia naturalis est, ab hominibus intelligentibus saepe agnosci debet et sic desiderium etiam elicitum sat universaliter invenietur, quod inservire potest ut signum appetitus naturalis.

1. In hominis natura est *tendentia in vitam perpetuo manentem:*

Hoc declaratur per oppositum: Anima beluina, etsi non in morte de se desineret, tamen naturaliter interitum postulat, quia sola nullam operationem haberet, et sic fine careret. Contra anima rationalis ad operationes suas primarias omnes semper apta manet et sic nunquam finis pro ulteriori vita ei deest. Hinc determinationem et exigentiam naturalem habet, ut sine fine vivat et conditiones externae ad activitatem necessariae ei tribuantur.

2. Homo capax est ad *perfectionem intellectualem* acquirendam, qualem in hac vita acquirere nunquam potest:

Hoc iterum clarius fit ex comparatione cum brutis. Brutum omnia cognoscit ut utilia vel delectabilia pro organismo; non gaudet de inventa veritate neque ulterioris cognitionis desiderio movetur, sed cognitionibus gratis vel ingratis ad finem ita ducitur, ut finem qua talem non cognoscat. Homo autem verum ut verum cognoscit, de veritate cognita laetatur, et ulterioris cognitionis desiderio incenditur; non veritatem appetit ob solam eius utilitatem practicam, sed ipsa cognitio ei ut magnum bonum apparet, ad quam tendit sine respectu ad organismum vel immo cum eius damno.

Patet hac tendentia naturali in cognitionem gigni pro vita futura animae et fontem infinitum suae activitatis et finem dignum suae vitae. Materia enim scientiae indefinita est. Scientiae inexhaustae adsunt, quibus anima occupetur et quarum cognitione ipsa magis magisque perficiatur. In capacitate autem indefinitae perfectionis consistit exigentia et destinatio naturalis ad vitam, in qua huic perfectioni vacare possit.

Hanc tendentiam in perfectam scientiam non sufficienter expleri in praesenti vita, probatione vix indiget. Non solum maxima pars hominum ante possibilitatem cognitionis moritur, sed plurimi alii occupati cura corporalis vitae vix hunc laborem inquisitionis incipere possunt. Paucissimi autem



illi, quibus opportunitas et tempus et ingenium hunc laborem assumere permittunt, abstrahendo ab erroribus etc. saltem brevitate vitae damnantur ad laborem vix inceptum abrumpendum et sic tota scientia acquisita statim periret. Certe ergo huic tendentiae universali et personali omnis hominis aut nunquam aut in alia vita succurrendum est.

3. Alia iterum tendentia universalis, cui haec vita sufficere nequit, est *desiderium beatitudinis* seu felicitatis perfectae. Intelligimus hic tendentiam in summam quandam bonitatem, in perfectam beatitudinem seu felicitatem. Haec iterum ex natura hominis rationali sequitur. Brutum sola praesentia cognoscit iisque plene absorbetur. Si illud acquisivit, quod ei pro momento deest, perfecte quiescit. Eius vita ex successione talium appetitionum, quae per se statim implentur, constat; et nulla est exigentia naturalis pro maiore felicitate. Homo vero ex sua natura superiore idoneus est ad vitam, in qua suprema bona intellectus et voluntatis perfecte et perpetuo possideat, et ita perfecte beatus sit. Ergo tendentia in beatitudinem ex sua natura sequitur seu naturalis est. Confirmatur hoc etiam ex desideriis elicitis hominum, si bona et felicitatem huius vitae cum inclinatione suae naturae comparant.

Iterum autem facile patet, huic tendentiae in perfectam beatitudinem in hoc mundo minime satisfieri. Certe miseriae huius vitae non ita contra experientiam exaggerari debent, acsi homines perpetuo infelices essent. Nam quidquid est de assertis quae audiuntur de perpetuis miseriis, de illusionibus, quas bona temporalia generant, experientia tamen indubie ostendit homines in genere sua vita satis contentos esse, et certe de morte cogitare vix non omnes refugiunt. Sed inde non sequitur vitam ab hominibus considerari ut felicitatem perfectam suae naturae convenientem. Clare enim quilibet cognoscit: bona quae hic haberi possint sat labilia et futilia esse et saltem fragilia ac caduca, minime felicitatem cum virtute semper coniungi, sed interdum omnia bona cum vita ipsa pro virtute postponi debere.

Adversarius quidam celeberrimus immortalitatis (David Strauss) ut compensationem nihil afferre scit quam delectationes aestheticas et scientificas; sed patet, quam haec sint exigua comparata cum tendentia naturae et quam paucis omnino hominibus pervia.

4. Tandem accedit tendentia suprema *voluntatis in bonum morale,* in perfectionem moralem seu sanctitatem. Iterum hic habetur obiectum tendentiae, quod cum morte corporis minime cessat. Hanc tendentiam naturalem esse ostendit factum conscientiae moralis, accusatio propria de peccatis etiam internis et nulli alii cognitis, delectatio interna de bene factis, aestimatio universalis de moraliter praeclare gestis, ut de martyrio ob castitatem servandam, ob fidelitatem etc.; ipsa simulatio virtutis est «quasi cultus quidam, quem vitium virtuti praestat» (Bossuet). De his fusius in Ethica.

Indubium iterum est hanc supremam perfectionem hominis in hac vita imperfecte admodum acquiri, ab ipsis quoque illis, qui moralitati summopere addicti sunt.

*Prob. min.* totius argumenti:

Tendentia naturalis modo descripta, quam in hac vita non impleri constat, probat alteram vitam exsistere, in qua ei satisfiat, et quidem eam ab omni homine per se acquiri; «per se» i. e. si non ipse sua culpa eam abiiciat. Reducit hoc ad notum principium finalitatis, quod edicit, tendentiam fundamentalem naturae non posse esse vanam. Nam est axioma scientiae naturalis: quando habetur facultas, seu aptitudo naturalis seu instinctus in certum obiectum perpetuo tendens, etiam hoc obiectum vere datur. Hoc perpetuo comprobatur in biologia; organum e. g. ad videndum aptum, ubicumque invenitur, probat lucem exsistere, quod illud ens perficiat. Tunc autem incredibile est, in supremo ente totius naturae visibilis hoc postulatum fundamentale deficere, in eo naturam contradictoriam institutam esse, ut id quod natura maxime et prae omnibus appetat, ei nunquam contingat.

(Schneider:) Secus homo miserior esset, quam quodlibet aliud ens naturale. Cum in aliis entibus tendentia naturalis et finis obtinendus per se sibi proportionentur, in homine inveniretur continua contradictio inter id quod acquirere vult et quod re vera acquirit. Brutum perfectum est, si organismus plene excultus est; non seipsum ut individuum aliis opponit, ideoque magis perfectio speciei quam individui a natura intenditur; contra mens humana vere personalis est, sui conscia, in proprium et personalem finem maxime et naturaliter tendens.



Vis argumenti magis illustratur *obiectione* illa obvia:

Etiam tot germina in plantis habent naturalem tendentiam et exigentiam ut se perficiant, et tamen haec tendentia frustratur; non igitur necessitas fingi potest, ut quaelibet tendentia naturalis suum finem consequatur; idque pro omni homine singulari.

***Resp. 1.*** Innumera tamen alia germina perfectam suam explicationem consequuntur et quidem semper tot, quot a circumstantiis externis permittuntur. Si vero non daretur altera vita, *nullus homo* ad suam perfectionem naturalem in cognitione et virtute perveniret; ergo tunc quod infinite multis entibus inferioribus concederetur, supremo enti mundi visibilis nunquam possibile esset, quod sane esset perturbatio maxima.

***Resp. 2.*** Iure autem pro homine plus postulamus quam pro brutis vel plantis. In inferioribus enim entibus ob parcitatem nutrimenti vel impedimenta solus certus numerus evolvi potest. Ipsa etiam haec entia magis in perfectionem speciei ordinantur quam in propriam, quam neque ut talem cognoscunt neque alii opponere possunt. At vero hominis immortalitas nulli alii enti obest vel nocet, sed potius iuvat; non veritas vel perfectio moralis pro uno minor fit, si alii inde participant, sicuti valet de nutrimento corporeo. Accedit et positivum hoc maximum momentum, quod, aliter ac inferiora entia, solus homo est persona, sui perfecte conscia et in proprium personalem finem tendens, non autem merum instrumentum pro alterius utilitate; ideo ius et exigentiam naturalem habet ad individualem perfectionem, quae sola suae naturae consentanea est.

*Confirmatio:*

Patet has omnes considerationes multum augeri, si probatio iam supponere potest exsistentiam et perfectiones Dei, cui illa contradictio in natura imputari deberet. Deus enim sibi ipsi contradiceret, si animae denegaret vitam et felicitatem, cuius desiderium ipse ei dedit.

*Obiectiones:*

***Obi. 1.*** Tendentiae in felicitatem forte sufficienter satisfit, eo quod labore singulorum genus humanum semper magis perficitur. Tanta non videtur esse hominis ordinarii dignitas, ut altera vita statuenda sit, ne beatitudine exoptata homo privetur. Pia desideria non sunt argumenta philosophica. Sicuti brutorum naturali desiderio satisfit non in singulis individuis, ita forte non unusquisque homo beatitudinem adipisci poterit. — Egregie Teichmüller hanc obiectionem «ex parte modestiae» proponit et solvit (S. 182).

***Resp.*** Non argumentamur proxime ex desideriis quibusdam elicitis, quae «ut pia» forte negligi possent, sed ex tendentia et inclinatione naturae cum eadem certitudine scientifica, qua secus in scientia naturali huic semper insistitur. Haec determinare debet, quae vera hominis dignitas sit, non quaedam modestia falsa, quae cum proprio fine altiore propria officia pariter deserit. Vidimus autem hanc esse tendentiam in perfectionem intellectus et voluntatis in vita beata.

Pariter vidimus, quod haec tendentia non, ut in entibus inferioribus velut medium aliis individuis subordinatum sit, sed pro personalitate entis spiritualis ipsi propria esse debet.

*Obi. 2.* Ipsa quoque bruta desiderant semper esse, quod desiderium tamen frustra est; cur in homine non idem valere potest?

*Resp.* Bruta minime naturalem tendentiam seu exigentiam perpetuitatis habent, quia tota eorum activitas in servitio organismi corruptibilis absolvitur. Elicito quidem desiderio, quolibet momento refugiunt mortem vel potius morte non cognita duce instinctu tales actiones refugiunt, quae obiective eis mortem inferrent. Sufficit autem prorsus pro teleologia, ut appetitus ille elicitus per se sufficienter impleatur, quod in plurimis eorum actionibus fit; non postulat pro quolibet individuo indefinite impleri. — In forma dici solet: Bruta semper appetunt esse, *conc.*; appetunt semper esse, *nego*.

*Obi. 3.* Dantur multae tendentiae naturales, quae non implentur; ita bruta et homines summopere abhorrent dolores, quos tamen interdum acerbissimos sustinere debent. Item homo habet naturalem repugnantiam contra mortem; repraesentare sibi potest ulteriorem, immo perpetuam vitam in corpore, eamque saepe appetit.

*Resp.* principale est: In horrore dolorum agitur quidem de appetitu naturali, sed secundario, i. e. prorsus subordinato conservationi organismi. Dolor enim ob utilitatem organismi a certis malis deterrere debet, ideoque naturaliter adest. Sufficit, ut haec tendentia per se impleatur, etsi quandoque dolor nullam utilitatem afferat. Similiter in homine alii impulsus sensitivi (etiam conservationis propriae) subordinantur naturae superiori.

In desiderio aeternae vitae cum corpore, si solum generalis conceptus vitae perpetuae inspicitur, haec tendentia naturalis impletur. Si autem circumstantia coniunctionis cum corpore, agitur de desiderio elicito, quod naturale minime est, quia naturae entis corruptibilis contradicit.

### 3. Argum. morale. *(Ex necessitate sanctionis.)*

Hoc argumentum omni tempore ut validissimum agnitum est et certe necessitatem alterius vitae clarissime illustrat. S. Augustinus illud nominat argumentum principale immortalitatis. Philosophi saepissime illud afferunt, ut iam Plato. Maher: Hoc potissimum argumentum ostendit tendentiam in alteram vitam irresistibilem. Spir, ipse adversarius immortalitatis, tamen fatetur: Pro plurimis hominibus fides in immortalitatem est fundamentum omnis altioris volitionis. Similiter de Laveleye.

**Argum.** Datur vera lex moralis absolute valida, ita ut omnia bona huius vitae ei potius posthabenda sint, quam ut illa laedatur. Ergo sanctio per se sufficiens adesse debet, quae per modum motivi efficacis voluntatem ad exsecutionem huius legis cogat. Atqui talis efficax sanctio assignari nequit in hac vita, sed solum in altera. Ergo exsistit altera vita, in qua sufficiens retributio pro moralibus actionibus hominis habetur.



*Prob. antec.* Exsistere veram legem moralem, quae absolute virtutem imperet et scelera prohibeat, 1) vix aliquis etiam ex adversariis negat. Potius omni modo ostendere student huic exigentiae morali aliter sufficienter satisfieri et provideri, ita ut sanctio alterius vitae necessaria non sit (de quo in Minore). Et quidem intelligitur haec lex non ut aliquid mere alliciens, ut perfectio artis, quae ob quaelibet motiva negligi possit, sed ut aliquid absolute compellens, ut auctoritas nobis imperans, sine possibilitate se ei subducendi. Maher: Bonum faciendum, malum vitandum, non attentis bonis physicis obstantibus vel malis imminentibus, etiam cum periculo propriae vitae. Hoc axioma quoddam est, quod ratio non dubitans accipit, etsi in operibus ei forte non perfecte satisfaciat.

Immo etiam illi, qui passionibus perversis vel vitae sceleratae dediti sunt, non ideo egoismum absolutum ut rectum habent; indignantur enim, si alii ipsis mala inferunt, si ab illis ingratitudinem experiuntur, vel illi fidem datam non servant, neque hanc exceptionem admittunt, quod alii secundum propriam utilitatem egerint, sed talem modum agendi condemnant. Politici, qui ex studio unico utilitatis sui populi alii iniurias et damna inferunt, non audent hoc proprium motivum agnoscere, sed student iustitiam suarum actionum probare.

Haec igitur omnia ostendunt, agi de tendentia et persuasione invincibili, quae in re tam fundamentali vitae practicae est signum certum veritatis. Si enim hoc nos deciperet, in re summi momenti humanae naturae provisum non esset.

2) Hanc persuasionem universalem verissimam esse, etiam magis elucet ex consideratione oppositi. Si lex moralis non absolute rata ac firma esset, sed potius dictamen ideale, cui se conformare pulchrum esset, prudenter sperneretur propter utilitatem propriam. Stultum esset, ob ideam aestheticam summa bona huius vitae, fortunam, honorem, ipsam vitam profundere ad servandam fidelitatem vel virtutem, in testimonium persuasionis religiosae; magni tunc heroes generis humani stulte egissent, alii autem, qui criminibus vitam felicem sibi comparassent, rationabiliter.

Atqui hoc homines universaliter reiiciunt et reiicere debent, cum ipsi homines scelerati vel qui theoretice hanc persuasionem defendunt, in vita sibi contradicere cogantur (ut modo vidimus). Agitur enim de tendentia fundamentali naturae humanae, quae abiici nequit. Ergo opinio opposita impossibilis est; gravissima damna quae observatio legis moralis postulare potest, non contradicere possunt tendentiae finali in propriam felicitatem, sed graviore bono compensantur.

*Prob. primum conseq.* Si observatio ordinis moralis est vera lex, vera obligatio, non potest deesse motivum per se efficax, i. e. tale quod transgressionem legis semper irrationalem facit. Cum enim homines aliter ac bruta non physica necessitate ad exsecutionem legis moralis impellantur, sed liberi sint ad contrarium etiam faciendum, necessitas huic naturae liberae convenire debet i. e. consistere in motivo intellecto damni sufficienter gravis. Sic enim res se habet in omnibus legibus humanis, quae non coactione physica urgeri solent, sed propositis sufficientibus motivis praemii et poenae, ita ut homo libere quidem, tamen cum necessitate morali, sicut suae naturae convenit, obediat. Lex sine sanctione sufficienter gravi, qua violatio irrationalis fiat, contemptui esset; legislator tunc ab arbitrio hominum penderet, qui impune ei resistere possent.

*Prob. min.* Sanctio efficax in hac vita non habetur, neque extra hominem, neque in homine ipso; haberi autem potest in altera vita. *Prob. per partes:*

1. Non habetur *ab aliis hominibus:* Nam experientia teste sanctio humana insufficiens est. Non respicit nisi actiones malas externas, nunquam internas. Porro leges etiam iniquae esse possunt, quae ea iubeant, quae conscientiae adversentur: ut leges contra religionem revelatam tempore antiquo et moderno. Varia crimina plane nunquam possunt ab hominibus puniri, e. g. suicidium. Historia teste non raro homines pessimi vitam luxuriosam ducere potuerunt, cum boni opprimerentur. Et certe ex natura rei nullum praemium aequivalens in hac vita dari potest, si, quod interdum accidit, ob virtutem iactura ipsius vitae postulatur, quae per nihil aliud rationabiliter aequatur. Quod adversarii asserunt de necessario et quasi naturali nexu inter



virtutem et humanae vitae felicitatem, contra omnem est experientiam. Notum est enim, quantum omni tempore homines vexaverit haec quaestio, quare, qui male egerint, tanta saepe felicitate fruantur, ii autem, qui virtutem sectati sint, plurimis saepe opprimantur malis.

2. Non habetur sanctio sufficiens, ut aliqui adversarii fingunt, *in ipso homine* agente. Hoc olim putaverat Scotista Cavellus. Maxime autem recentiores, ut Strauß, qui apostolum Paulum vituperat, quod dicat, in hac vita interdum bonos male se habere, malos bene; hoc enim assertum confundere apparentiam cum veritate. — Sed sanctio sic indicata ex delectatione de actu bono vel contristatione interna de actu moraliter malo per se sufficiens non est. Non quidem negamus, etiam quosdam adversarios immortalitatis ex amore honestatis legi morali satisfacere posse et vitam secundum propriam persuasionem moralem ducere (officia quidem erga Deum generatim negligent). At tales homines saepe non ita proprias sequuntur opiniones, sed potius eas, quae communes sunt societati, in qua vivunt et cuius continuo influxui subsunt, quae sanctionem alterius vitae credit. Porro ipsis saepe multa motiva iam externa ad honeste agendum non desunt. Sed quidquid est de paucis illis, in quibus talia motiva aliquam efficaciam habent, certe hoc hominibus per se nullo modo sufficit, ideoque vera sanctio universalis, quae tamen ad urgendam legem moralem necessaria est, non daretur. Remorsus enim conscientiae pro mala actione minime gravitati delicti respondent; graviores saepe sunt in viro honesto, qui in minimis suae conscientiae defuit, quam in scelerato, et certe cum repetitione delictorum celerrime evanescunt. Interna etiam delectatio de officio impleto pro ordinario homine (si forte pro ullo) non est compensatio pro omnibus sacrificiis, pro iniuriis perlatis, pro amissione bonae famae forte irreparabili, vel immo pro amissione vitae. Hugon: Si interna haec sanctio sufficeret, quo iure aliae adhuc poenae pro crimine imponuntur?

3. a) *(negative). Sine persuasione sanctionis in altera vita homo iure dubitaret,* nonne sit illusio et praeiudicium ex educatione conceptum: id vocare virtutem, quod propriae felicitati, ad quam natura duce invincibiliter attrahimur, interdum ita repugnet. Id non esse prorsus inaudi-

tum ostendit systema antiethicum Nietzsche, praedicantis egoismum absolutum hominis ad magna facienda apti. Et re vera tunc summum bonum hominis in hac vita constitutum esset; ad summum bonum autem ut ad finem ultimum omnia rationabiliter dirigenda sunt. Tunc autem persuadere sibi quis posset: quas dicimus virtutes, esse vitia, quia sunt contra inclinationem ipsius naturae. In hominis natura tunc insuperabilis contradictio lateret inter tendentiam naturalem ad proprium bonum, et tendentiam moralem ex qua illud bonum interdum ex amore virtutis negligi deberet. Si homo intuitu alterius vitae agit, res facilis est; si autem ultra hanc vitam nihil datur, natura humana, ex qua oriuntur tendentiae adeo oppositae, in se ipsa contradictoria esset.

b) *(positive).* Quod vicissim *persuasio alterius vitae* cum praemio, quod omnes aerumnas et miserias infinite superat, cum poena, quae omnem delectationem ex crimine haustam irrationabilem demonstrat, pro prudenti homine *sufficiens motivum sit*, ut in summis etiam incommodis legi morali semper obediat, per se facile patet. Confirmatio clarissima est historia revelationis christianae, quae in societatem humanam altissimas virtutes intulit, non solum aliquorum philosophorum vel cultorum hominum, sed multitudinis innumerae. Comparetur iam effectus moralis etiam imperfecti illius systematis, quod in persuasione immortalitatis fundatur, qualis est institutio illa socialistico-religiosa «Salvation-army», et e contrario factionis atheisticae «democratiae socialis», secundum principia vitae ethicae.

### 4. Argum. ethnologicum. *(Ex consensu hominum.)*

Exsistit consensus populorum universalis de exsistentia alterius vitae, quae describitur ut sanctio pro actionibus huius vitae. Atqui hic consensus habet omnes notas, quae veritatem postulant. Ergo verus est.

*Prob. mai.* Summatim Urraburu: Vix est alia apud omnes populos latius sparsa firmiusque adhaerens menti persuasio. Hoc probant honores redditi mortuis, inscriptiones et monumenta sepulchrorum, ritus funebres, expiationes, sacrificia pro defunctis oblata, fabula metamorphoseos etc. Hanc communem persuasionem testantur Homerus, Hesiodus, Plutarchus, Celsus. Seneca eam nominat «publicam persuasionem», Cicero «consensum omnium gentium». Ipsi adversarii hoc factum saepe concesserunt, ut Mirabaud, Voltaire, Bolingbroke. — Testimonia recentiorum de populis sine hac fide semper postea probata sunt falsa fuisse (Fell). Livingstone: Necesse non est, etiam infimo nigritae loqui de exsistentia Dei aut vita futura, quia hoc universim agnoscitur. Nihil eorum, quae nos (christiani) peccatum appellamus, iis aliter apparet, excepta polygamia.



Contra priores theorias animismi (Tylor) ex accuratiore inquisitione Andrew Lang statuit, praecise gentes maxime primitivas possidere monotheismum moralem: ens supremum ab hominibus postulare virtutes, ut veracitatem, benevolentiam erga alios, castitatem. Idem postea comprobavit W. Schmidt, qui apud gentes maxime primitivas (pygmaeos) vitam socialem simplicem et puram invenit. Nuperrime Oesterreich: Diu ex evolutionismo supposito multi dubitabant de monotheismo primitivo ethico; sed coram testimoniis bonorum exploratorum dubium hodie possibile non iam est (Exp. Psych. IX 3, § 5).

Enumerationem accuratiorem singulorum elementorum, in quibus assertio huius facti nititur, invenies e. g. apud J. Knabenbauer: Das Zeugnis des Menschengeschlechtes über die Unsterblichkeit der Seele, 1878; W. Schneider, Das andere Leben III et IV.

*Obiectiones:*

Contra afferuntur ab adversariis aliquae religiones. 1) Iudaeos hanc fidem habuisse, negabant Deistae, Voltaire, Kant, alii, cum in libris Veteris Testamenti, maxime veterioribus, pro observatione legis divinae semper solum utilitas pro hac vita commemoretur. Sed haec assertio iam ex circumstantiis externis incredibilis est, quia Chaldaei, ex quibus Iudaei oriebantur, et Aegyptii apud quos diu vivebant, hanc fidem habuerunt. Apologetae christiani praeterea provocant ad Henoch, qui, pro eo quod Deo placebat, tollebatur ex hac terra (Gen. 5, 22) ad Scheol, seu locum animarum post mortem; quod mors describatur ut «colligi ad patres, ad suum populum».

2) Afferebatur doctrina Buddhistarum, quae ob ingentem numerum suorum asseclarum consensum allatum multum infirmet. Verum est Nirwana seu terminum vitae proxime significare exstinctionem ideoque annihilationem omnis vitae cognoscitivae; praesertim cum illud, a quo quaeritur liberatio, sit ipsa exsistentia. Hanc tamen conclusionem Buddha non fecit. Illud solum de Nirwana affirmari potest: nec desiderium est nec conscientia ulla, nec vita nec mors, sed status, in quo liberati sumus a migratione animarum. Alia autem de Nirwana cogitandi ratio posteriori tempore invaluit, quae illud concipit

ut beatitudinem, quae in libertate et spiritualitate consistat. Hinc consensus Buddhistarum in neganda altera vita nullo modo exsistit.

3) Dicitur, persuasionem populorum tales diversitates ostendere et absurditates continere, ut ei fidere non liceat. *Resp.:* Etsi ulterior descriptio status futuri falsa sit, et multas fabulas contineat, recte ex communi fundamento omnium testimoniorum concludimus. Ita si coram iudice varii testes in multis circumstantiis errant, sed in substantia facti omnes consentiunt, hoc ut certe probatum consideratur. Hoc commune elementum autem est exsistentia beata, quae hominis desiderium, quale pro sua scientia meliori tunc erit, perfecte expleat.

*Prob. min.* 1) *(positive).* Haec persuasio est verum iudicium sensus communis de re, de qua omni tempore homines aeque iudicare potuerunt, ideoque habet omnes proprietates veri testimonii dogmatici; est persuasio constans, moraliter universalis, nullo modo repugnat rationi, contra summopere ei concordat, ut alia argumenta ostenderunt. Pertinet igitur ad illas veritates, ad quas cognoscendas naturali inclinatione fertur homo et quas aliquando cognitas homines eo facilius retinent, quo magis sentiunt, quantopere cum natura rationali eiusque exigentiis conveniant. Rationes illae hominem naturaliter moventes maxime sunt tendentia naturalis in beatitudinem, evidens dissolutio morum, quae ex negata hac fide secutura intelligitur, exsistentia legis moralis, quae se manifestat ut vocem summae auctoritatis; insufficientia sanctionis in hac vita; persuasio valori hominis interno eius felicitatem respondere debere etc.

Atqui si in iudiciis talis naturae homines errarent, dicendi essent non pervenire posse ad veritatem et quidem in rebus sibi maxime necessariis, ideoque eis provisum non esset.

2) *(negative).* Neque ulla ratio alicuius universalis illusionis assignari potest. Certe hic absonum esset, loqui de illusione sensuum, ut in persuasione de motu solis: quia testimonium sensuum potius omnimodam destructionem hominis in morte nuntiat.

Plures asserebant ortum huius persuasionis ex somniis (Tylor): in somniis saepe adhuc videntur mortui ideoque putatur anima in somnio emigrare ex corpore et mortuos visitare. Sed hoc non apparet ut sufficiens causa pro universalitate huius persuasionis; nam generatim homines non asserunt immortalitatem brutorum, quae in somniis sine dubio pariter videntur. Somnium autem in statu vigiliae



facile ut deceptio agnosci solet, ut quoad alias res fit. Si ergo quoad vitam animarum ei fides praestatur, hoc inde potius repetendum est, quod haec res iam aliunde homini constat. Ergo haec interpretatio praecise quoad mortuos homines, non vero quoad plurimas alias res potius fidem immortalitatis supponit.

Explicatio ex educatione vel fraude iterum non est causa sufficiens tam universalis persuasionis. Sine dubio educatio in propaganda fide ad sequentem generationem requiritur. Sed si persuasio naturae repugnaret, non sola educatione teneri posset versus gravia argumenta contraria, quae tot alias fabulas destruxerunt.

In genere singularis quaedam ratio decipit quidem unum alterumve hominem, non vero omnes moraliter gentes et multo minus tanta constantia. Ad hoc requiritur probatio, quae in ipsa ratione consistat.

*Obiectiones:*

***Obi. 1.*** Si anima separata connaturaliter intelligere posset, esset melioris conditionis, quam coniuncta; posset enim tunc sine interruptione et defatigatione Deum et spiritualia intelligere et amare; atqui hoc est absurdum. Nam coniunctio est propter bonum animae; porro omnis pars naturalis est perfectior in toto, quam extra totum.

**Resp.** *Dist. mai.:* Secundum quid melioris conditionis esset, *conc.;* simpliciter et omni ex parte, *nego;* in unione, cuius finis ceteroquin est etiam homo ipse, non sola anima, hanc utilitatem anima habet, ut connaturali modo ad cognitiones perveniat et ultimum suum finem promereatur; *contradist. min.*

***Obi. 2.*** Si anima separata intelligere posset, unio non esset naturalis, sed per accidens. Nam: ex hoc praecise probatur, unionem esse naturalem, quia anima dat corpori esse specificum sensitivum et eo eget ad intelligendum, utendo phantasmate; ergo si anima potest sine phantasmate intelligere, verum non est, quod egeat unione cum corpore ad intelligendum.

**Resp.** *Nego assert.; ad probat. conc. antec.; nego conseq.* De natura animae iudicandum est ex complexu omnium operationum. Rationes allatae omnino probant, unionem esse naturalem, quia et perficit materiam quae viva et sentiens fit, et animam quae fit principium vitae inferioris, et in hoc statu etiam quoad intellectionem iuvatur. Alia ex parte natura operationum spiritualium nos docet, animam non absolute egere corpore ad eas eliciendas; ideo iure concluditur, statum separationis non esse simpliciter innaturalem animae, sed utrumque ei successive convenire posse.

***Inst.*** Sed naturale non est animae, quod illam potius deprimit, quam iuvat. Atqui melius est intelligere per conversionem ad intelligibilia, quam ad phantasmata. Ergo.

**Resp.** *Dist. min.:* Absolute, *trans.;* pro omni statu, *nego;* nam unio vere animam iuvat et necessaria est, ut illa totam suam naturam evolvat; propterea exercet vegetationem, sensationem, abstrahit species a phantasmatibus. Porro quamvis absolute melius sit, intelligere per conversionem ad intelligibilia, non est tamen melius animae, quae naturaliter est forma corporis, vel saltem non melius pro omni statu.

**Obi. 3.** Spes beatitudinis facit homines ineptos pro laboribus huius vitae, quam tunc ut aliquid vile considerant.

**Resp.** *Dist. assert.:* Magis aestimat futuram vitam, quam praesentem, *conc.;* facit indifferentem contra hanc vitam, *nego;* nam vita beata scitur esse praemium pro bene expletis officiis huius vitae, quae est status probationis. Sine dubio pro felicitate etiam huius vitae plus laborant, qui ut ordines religiosi operibus misericordiae externae et internae populum erigunt, quam illi, qui alteram vitam negando plurimos illos sua sorte non contentos reddunt, qui in hac vita nihil nisi laborem vel immo miseriam exspectare possunt.

**Obi. 4.** Nequit anima habere duos fines, sc. beatitudinem et informationem corporis.

**Resp.** Non duos fines supremos, *conc.;* non subordinatos, *nego.* Finis supremus est beatitudo; informatio corporis necessaria est in hac vita, ut homo se praeparet ad ultimum finem.

**Obi. 5.** Moralitati contradicit, ut ab exercitio virtutis aliud exspectetur, quam virtus ipsa; virtus deprimitur, si fit medium pro beatitudine adipiscenda. Qui voluntatem Dei facit ex respectu mercedis, seipsum magis aestimat, quam Deum; religio christiana sic egoismum fovet.

**Resp. 1.** Virtus ab adversario modo quodam superstitioso concipi videtur quasi aliquid divinum, forte ipsum Deum vel saltem hominem superans. Re autem vera est accidens in homine, sc. bonus habitus, qui hominem perficit et praeparat ad ultimum finem suum. Hic vero est gloria Dei in exsecutione voluntatis divinae et in homine ipso beatitudo, quae ipsa consistit in summa cognitione et amore Dei, i. e. summa virtute. *Hinc dist. assert.:* Moralitati contradiceret, in studio propriae felicitatis perfectionem virtutis vel oboedientiam versus Deum excludere, aut mercedem maioris aestimare quam Deum, *conc.;* ad actum bonum, qui ipse intenditur, allici respectu retributionis futurae, *nego.* Ceterum haec motiva seriem aliquam perfectionis moralis constituunt; infimum motivum, et ipsum tamen moraliter bonum, est deterreri a peccato ex timore poenae, dummodo peccatum ipsum interne reiiciatur; maximum est amor benevolentiae in legislatorem. Religio christiana approbat etiam infimum, sed maxime incitat ad altiora.

**Resp. 2.** Retorqueo in adversarios immortalitatis, quibus pro exsecutione officiorum etiam praesto sunt motiva poenarum et praemiorum, honoris et fortunae. Sine dubio autem nobilius est, ad virtutis actus adiuvari per motiva illa supernaturalia, quae ex fide et amore Dei ut realia agnoscuntur, quam per motiva retributionis huius vitae.

**Inst.** Virtus est praemium sibi sufficiens et per se amabilis.



**Resp.** ad 1: Adaequate sufficit ut terminus ultimus tendentiae, *nego;* inadaequate, *subdist.:* Posita spe beatitudinis, *conc.;* secus, *nego.*

**Resp.** ad 2: Virtus est per se amabilis seu bonum honestum, quod est finis voluntatis, *conc.;* quod potest esse finis ultimus, *nego.*

**THESIS 26. Beatitudo animarum iustarum erit aeterna; nec quicquam valent rationes, quibus impugnatur doctrina de poenarum aeternitate.**

**Stat. Quaest.** 1. Transeuntes ad quaestionem, utrum altera illa vita, quam post mortem dari demonstravimus, aeterna sit necne, distinguere debemus casum aeternorum praemiorum et poenarum. Quoad primum inter illos, qui omnino alteram vitam personalem asserunt, controversia vix habetur et res facile deciditur ex pluribus iam illorum argumentorum, quibus prior thesis stabilita est. Ideo haec pars thesis fere corollarium est prioris.

2. Aliter res se habet quoad aeternitatem poenarum. Hic distinguenda est quaestio possibilitatis, sc. num Deus animas in aeternum punire possit, et quaestio facti, utrum tales animae de facto hanc poenam aeternam incurrant. Primum in thesi asserimus, sc. nihil obstare, quominus Deus impios etiam aeternis poenis afficiat. Secundum a pluribus negabatur, qui dicebant, omnes animas aliquando beatas fore. Ita iam Origenistae, et exitu saeculi 18 et initio 19 plures rationalistae. Hanc opinionem universalis restitutionis animarum, Schleiermacher dicit, saltem eodem iure defendi posse, quo receptam sententiam aeternae damnationis. Nostro tempore plures theologi protestantes docent, animas impiorum post aliquod tempus in nihilum redigi; alii hypotheticam aeternitatem poenarum docent, eorum sc. qui nolint unquam converti.

Sed contra haec doctrina catholica est: omnes damnatos aeternas poenas sustinere sine ulla spe veniae. Sed etsi igitur omnes Catholici factum aeternitatis poenarum doceant, multi graves auctores dubitant, num hoc solis argumentis philosophicis demonstrari possit. Sic Lessius aeternitatem poenarum inter mysteria fidei annumerat. Gutberlet, Kleutgen dicunt, eam liberam ordinationem Dei esse, quae ratione demonstrari nequeat. Similiter Katschthaler, Simar. Cf. Urraburu Ps. III 673.

3. Rationes dubitandi, hanc rem demonstrari posse: Etsi sine dubio peccatum grave iuste infinitis poenis puniatur, et in genere

sanctio efficax postulet, ut transgressor legis divinae nullum ius habeat aliud postulandi, tamen Deus ex sua parte salva lege aeternae poenae liber est, ut aut homini particulari aut propter speciales rationes omnibus omnino loco iustitiae misericordiam semel aliquando saltem offerat. Nam non est contra iustitiam, condonare peccata. Etsi post mortem homo dicatur esse «extra statum viae», tamen Deus saepius homines in vitam revocavit. Exceptio a lege aeternae poenae non magis repugnat, quam exceptio a lege universali unicae mortis. Neque periculum inde esset; nam sicut nemo suicidium committeret, quia Deus forte possit ipsum revocare ad vitam, ita nemo ideo peccaret, quia forte Deus in altera vita condonaturus sit.

4. Contenti igitur sumus, in hac re id efficere, quod a philosopho iure postulatur, ut difficultates contra possibilitatem doctrinae revelatae ut insufficentes reiiciamus. Hoc ita facimus, ut tam illa afferamus, quae contrarias rationes solvunt, quam alia quaedam, quae factum huius aeternitatis suadent.

***PARS I. Beatitudo animarum iustarum erit aeterna.***

**Argum. 1.** Omnia fere argumenta, quae alteram vitam probant, etiam aeternitatem probant. Talia sunt:

a) Ex materia, molitione, natura operum dignoscitur duratio temporis, cui haec a sapiente artifice destinata sunt; atqui anima humana est simplex, incorruptibilis, quae ut sit et vivat, corpore non eget nullaque vi creata exsistentia et vita privari potest, quaeque naturaliter aeternitatis capax est. Ergo ad aeternitatem hoc opus destinatum est.

b) Est proprietas intellectus et voluntatis, hinc animae, ut in infinitum et perpetuum tendat. Ipsa priori felicitate alterius vitae homo semper perfectior evadit, ideoque semper magis repugnat ens tam perfectum annihilari.

c) (Urraburu; supposita exsistentia Dei.) Non decet divinam largitatem et bonitatem, ut exsistentia simul cum promerita felicitate privet animam, quae vehementer eam desiderat, quae propterea in hac vita pravos affectus cohibuit, aerumnas pertulit, voluptates vetitas respuit, quod Deus infinite bonus animam huiusmodi amicitia coniunctam carissimamque annihilet.

**Argum. 2.** Speciatim hic urget desiderium beatitudinis perfectae, quod si non impleretur, statum futurum multum



corrumpere videtur, ita ut conceptui illius beatitudinis perfectae nullo admixto malo non iam conveniat, sc.:

Desiderium beatitudinem retinendi est naturale; hoc autem desiderium non satiatur nisi certa scientia perpetuitatis. In perpessione malorum certitudo mala proximo die vel certe alio tempore cessatura esse magno est solatio. Ergo in beatitudine scientia: illam finem habituram et nos in pristinas miserias relapsuros vel in nihilum abituros, tristitia nos afficeret; immo quo maior esset aestimatio beatitudinis, quo maior amor Dei, eo magis futura miseria et amissio felicitatis nos affligeret. Ideo S. Augustinus: «Quid illa beatitudine falsius atque fallacius, ubi nos futuros miseros aut in tanta veritatis luce nesciamus aut in summa felicitatis arce timeamus? Si enim futuram calamitatem ignoraturi simus, peritior est hic nostra miseria, ubi futuram beatitudinem novimus. Si autem nos illic clades imminens non latebit, beatius transigit tempora anima misera, quibus transactis ad beatitudinem sublevetur, quam beata, quibus transactis ad miseriam resolvatur. Unde fit ut, quia hic mala praesentia patimur, ibi metuimus imminentia, verius semper miseri quam beati aliquando esse possimus» (De civ. Dei 1, 12, c. 20).

***PARS II. Deo impossibile non est peccatores aeternis poenis punire.***

**Argum. 1.** *(Nulla in hac re repugnantia habetur.)*

Certe Deus potest talem inducere ordinem, ut homo huius vitae tempore se praeparet ad finem suum ultimum, deinde metam in altera vita attingat in eaque maneat. Ergo si homo peccato mortali a Deo aversus alteram vitam intrat, potest in aeternum a Deo excludi.

*Prob. antec.* 1) Potest Deus certum tempus constituere, quo praeterito peccatoribus nulla spes reliqua sit condonationis obtinendae. Idem faciunt principes, qui rebellionis veniam usque ad certum solum tempus concedunt et non ultra. Quo iure homines postulare possent tempus indefinitum veniae? Hoc certe Deum a creaturis dependentem redderet.

2) Quod si conceditur, probari nequit, Deum non ipsum tempus huius vitae pro decisione finali assumere posse.

3) Deus animam impii non necessario annihilare debet, sed aeternis poenis tradere potest. Poena aeterna potissimum perpetua a Deo separatione continetur. Iamvero quicumque peccatum grave committit, etsi non formaliter et explicite Deum spernat et a Deo fine ultimo se avertat, nihilo tamen minus, cum libere illud faciat, quod scit esse contra legem divinam et gravem Dei iram sibi contrahere, iure ac merito censetur velle necessariam suae actionis sequelam i. e. separationem a Deo eamque aeternam.

Anima peccatoris de se incorruptibilis est; quamquam ab ultimo fine interno excidit, inepta tamen non est ad finem Dei creatoris simpliciter ultimum, Dei gloriam promovendam; suis enim poenis Dei offensi iustitiam et maiestatem infinitam manifestat. Quare Deus non cogi potest, ut talem animam annihilet.

**Argum. 2.** Neque desunt rationes, quae positive hanc aeternitatem poenarum suadent (P. Hansen). Tales sunt:

1) Gravitas peccati: Peccatum habet quandam infinitatem. Nam iniuriae magnitudo crescit pro dignitate et iure personae offensae; hinc offensa Dei excedit sine proportione iniuriam contra creaturam quamvis excellentem; ergo idem de poena exspectandum est.

Atqui si peccatum non exigeret natura sua poenam infinitam, sed satisfactione finita aequaretur, et ita naturaliter et ex condigno deleri posset, offensa Dei aequaretur poena undique finita, et ita esset offensa qua maior ex toto genere suo esse posset; hoc autem certe impossibile est.

2) Bonum universale: Deus legem imponens ex providentia sua debuit statuere sanctionem, quae omnes homines, quacumque obiecta difficultate, attentione ordinaria efficaciter moveat ad legis observationem; atqui talis non esse videtur nisi poena aeterna.

Nam spectata imbecillitate naturae humanae, vitiorum illecebris praesentibus et sensibilibus, difficultate virtutis excercendae in certis maxime casibus, facile intelligitur, poenas futuras et a sensibus remotas nisi aeternas non in omni casu movere satis hominem ordinariam providentiam adhibentem.

Deum omnino dedecet sanctio, quam homo posset spernere non sine aliqua causa; atqui si homo sciret, post longissimum tempus poenam cessaturam, multi poenam contemnerent. — Tandem honor Dei, bonum et ordo societatis ex eo maxime pendent, quod homines pro certo habent, sibi post mortem reddendam rationem, se aeternam poenam vel praemium aeternum esse habituros.



Confirmatio iam habetur ex opinione vulgari gentilium. Apud plerasque gentes recepta et constans erat doctrina eos saltem impios, qui magnis criminibus essent obnoxii, in altera vita aeterne puniri. Ergo aeternitas poenarum non rationi adversatur, et congruum videtur, ut tempus meriti et poenitentiae ad hanc vitam restringatur. Ita testantur Lucretius, Ovidius, Vergilius.

*Obiectiones:*

**Obi. 1.** Nulla est proportio inter poenam aeternam et peccatum. Ergo poena aeterna est contra iustitiam Dei.

**Resp.** *Dist. antec.:* Temporis, *conc.;* gravitatis offensae, *nego.* Proportionem autem temporis postulare ridiculum esset, iam inter homines.

**Obi. 2.** Difficultas ex parte infinitae misericordiae.

**Resp.** Haec iam ostenditur sufficienter ex condonatione gravissimorum peccatorum per totum tempus vitae, qua tot homines etiam post plurima peccata iterum atque iterum a poenis aeternis servati sunt. Si autem condonatio in indefinitum fieret, vere Deus a malis hominibus ludibrio haberetur, quod esset contra eius iustitiam et infinitam maiestatem.

## CAPUT III.

## De unione inter animam et corpus.

Disputatio de hac quaestione fundamentali ad duplicem controversiam revocari potest, alteram recentioris temporis, alteram omnium temporum. Prima controversia, quae in ultimis solum saeculis exorta est et hodie inter recentiores acerrime disputatur, inquirit, utrum omnino actio mutua aut unio vigeat an merus parallelismus actuum utriusque ordinis. Quia hodierni psychologi plurimi parallelismo favent, in eius inquisitione hic iure multum insistimus, colligendo et aestimando rationes potiores ex utraque parte allatas; quod fiet in thesi 27. Reiecto parallelismo dein alia controversia se offert de natura actionis mutuae, utrum forte tota relatio in activitate accidentali inter utramque substantiam absolvatur an revocanda sit ad unionem in ipsa substantia. Haec est controversia inter systema puri influxus mutui (unionis dynamicae) et verae unionis substantialis. De hac in sequentibus thesibus, in quibus praeterea variae subdivisiones et sequelae considerandae sunt.

*Conspectus historicus* principalium systematum:

Plato relationem inter animam et corpus fere concipit ut unionem accidentalem, qualis est inter gubernatorem et navem, inter equitem et equum. Corpus ab anima movetur ad actiones vegetativas, ad motus locales, ad colligendas impressiones rerum sensibilium. Homo igitur proprie non est totum compositum humanum, sed potius anima utens corpore. Similiter de hac re senserunt quidam Veteres ut Themistius, Simplicius, et eidem doctrinae postea favent SS. Patres.

Pro Aristotele unio animae et corporis reducitur ad unionem inter materiam et formam (de qua fuse in Cosmologia agitur). Materia ex analysi conceptus mutationis proxime declaratur esse pura potentia ad corpus physicum, sine determinatione, potens fieri omnia. Forma autem est principium realitatis et determinationis corporis (entelecheia). Unio utriusque non exigit vinculum uniens, quia materia est in potentia id, quod per formam actu fit. Tali modo forma substantialis fere coincidere videtur cum tota essentia physica corporis. Sed postea in explicatione processuum physicorum conceptus ille purae potentiae fere non iam respicitur, sed eius loco ponitur materia concreta cum suis proprietatibus, quae sunt conditio pro mutatione praerequisita.

Anima igitur et corpus pariter uniuntur ad unam substantiam. Anima ex potentia substantiali facit essentiam corporis viventis. Solum in viventibus corpus generatim non consideratur ut pura possibilitas indeterminata, sed ostendit vires proprias, quibus anima ad suas activitates indiget. De modo, quo hoc systema a Scholasticis excolitur, postea.

S. Augustinus opinionem, quod anima corpori ipsam exsistentiam conferat, postea retractavit. Anima et corpus se habent ut duae substantiae in se perfectae; ipse etiam similitudinem equi et equitis adhibet. Ceterum insistit in describenda intima unione, quae ei apparet ut mysterium pro homine incomprehensibile. Anima habet appetitum naturalem ad unionem et corpori illud confert, quod ut tale corpus habet. Sensatio est actus animae solius, quae active animadvertit impressiones ab extra in organis factas.

Doctrina Cartesii de unione est parum determinata et constans. Hoc facile inde intelligitur, quia id negat, unde unio substantialis probari potest; nam vegetationem mere mechanice explicat; sensationem brutis concedere non vult, eamque in homine habet ut obscuram cogitationem. Associationem idearum revocat ad vestigia mere materialia in cerebro. Essentiam corporis ponit in extensione mathematica, essentiam animae in actuali cogitatione (i. e. statibus psychicis), ita ut unio inter res tam contrarias non facile concipiatur. Docet in machina corporis nihil mutari



ex eo, quod anima accedat. Alia ex parte non negat Deo concurrente animam et corpus inter se agere. Interdum etiam fatetur unitatem arctiorem: «Docet natura, per istos sensus doloris, famis, sitis me non tantum adesse meo corpori, ut nauta adest navigio, sed illi arctissime esse coniunctum et quasi permixtum, adeo ut unum quid cum illo componam; alioquin enim, cum corpus laeditur, ego, qui nihil aliud sum quam res cogitans, non sentirem ideo purum dolorem, sed intellectu puro laesionem illam perciperem, ut nauta visu percipit, si quid in navi frangatur; et cum corpus cibo vel potu indiget, hoc ipsum expresse intelligerem, non confusos famis et sitis sensus haberem».

Disciplui eius Malebranche et Occasionalistae ultro pergentes omnem causalitatem Deo attribuunt; motus corporis et actus animae ita a Deo produci, ut hae activitates plane inter se concordent. Leibniz ponit systema harmoniae praestabilitae, quia negat possibilitatem omnis actionis transeuntis inter diversas res; omnia repetit a Dei praeordinatione, secundum quam entia secundum leges intrinsecas se evolvant, acsi inter se agerent.

Secundum Spinoza non datur nisi unica substantia absoluta, sc. Deus, cuius modificationes aeque primigeniae et completae sunt series physica et psychica, quae ceteroquin sibi invicem comparari non possunt, sed in sola natura Absoluti cohaerent. Kant difficultatem mutui influxus inter res tam heterogeneas forte ita solvi dicit, ut anima et corpus a parte rei minus differant, quam phaenomena ostendunt. Hic error, ut alibi (th. 20) vidimus, fundatur in conceptu rudi substantiae, quam ut Locke considerat ut incognitum X, ut substratum dissimile et quasi extrinsecum suorum accidentium.

Recentiori tempore primus Fechner, parens psychophysicae modernae, systema parallelismi iterum proposuit, quod plurimos invenit propugnatores, maxime inter psychologos empiricos. Secundum ipsum realitas psychica et physica non mutua activitate cohaerent, sed eo quod a parte rei ad eandem realitatem revocantur, cuius nobis solum duo aspectus apparent. Eandem sententiam propugnant Wundt, Münsterberg, Paulsen, Joël, Höffding, Heymans, Adickes, Ebbinghaus, Ziehen, alii.

*Varia systemata* de hac materia interdum ita ordinantur (Donat): Distinguuntur ut suprema genera monismus et dualismus. Sub monismo comprehenduntur: a) idealismus, qui materiam negat; b) materialismus, qui mundum psychicum negat; c) doctrina identitatis psychophysicae, quae utramque realitatem ad commune elementum ignotum revocat.

Ad dualismum pertinent: a) doctrina purae assistentiae, ut occasionalismus, vel harmonia praestabilita; b) parallelismus psychophysicus; c) doctrina influxus mutui.

De speciebus monismi per se hic agendum non est; nam materialismum alibi expresse reiecimus (Psych. sens. 6); idealismus vero, qui realitatem corporum negat, refutatur in Critica. Doctrina autem identitatis generatim cum parallelismo aliquo modo coniuncta esse solet, ideoque cum eo simul tractabitur. Ex speciebus dualismi iterum de occasionalismo nihil novi addendum est; certe neque in hac doctrina neque in harmonia praestabilita haberetur vera unitas naturae, sed elementa potius independenter agerent. Contra posterius porro systema plurima illorum valent, quae contra parallelismum afferuntur. Praesens igitur controversia est inter duo systemata parallelismi vel influxus causalis mutui, de qua re statuimus thesim:

### § 1. De parallelismo psychophysico.

**THESIS 27. Connexionem realem inter activitatem psychicam et corporalem non explicat systema parallelismi psychophysici, sed vera activitas mutua admittenda est.**

**Stat. Quaest.** 1. Ab adversariis saepe conceditur primo aspectu doctrinam mutui influxus ut evidentem se proponere. Communissima enim experientia ostendere videtur motus corporeos causare sensationes, defatigationem debilitare memoriam, febrim excitationem phantasiae gignere et augere, voluntatem motus membrorum pro arbitrio suo regere; breviter omnes notae relationes dependentiae inter animam et corpus hoc comprobant. Ideo non mirum, quod ita ab antiquissimis temporibus res semper concepta fuerit. Et certe etiam criteriis scientiae hoc summopere congruit. Ubicunque talis connexio regularis observatur, admitti solet connexio causalis.

Afferunt tamen adversarii difficultates non leves, ob quas illa spontanea evidentia admitti non debeat. Difficulter certe concipitur causalitas inter res tam diversas, sicuti sunt spiritus et corpus, maxime in sensu Cartesii. Accedit, quod physiologia nobis praebeat motus summopere utiles et complicatos sine cognitione, ergo ut putabatur mechanice explicabiles. Possunt igitur modo mere corporeo similia praestari, ac illa quae secus activitati animae ascribi solebant.

Systema parallelismi tenetur a plurimis hodie psychologis et reiecto iam universaliter materialismo etiam a plurimis cultoribus scientiarum naturalium. Haec enim solutio pacem inter scientiam corporis et spiritus offerre videtur. Nam eo quod quemlibet influxum mutuum negat, concedit physicae, omnia corporea inclusa vita organica, animali, immo activitate hominis externa ex meris legibus materiae perfecte explicari; ideoque scientia physica nullum iam interventum ullius influxus supermaterialis, sive ex parte animae sive etiam Dei timere debet. Alia ex parte etiam proprietas ordinis spiritualis intacta relinquitur, independentia eiusdem a mundo corporeo conceditur.

Evitantur tandem difficultates quaedam maximae, ut ex principio causalitatis homogeneae, ex principio conservationis energiae.



2. Parallelismus ut dogma fundamentale statuit mundum et corporeum et psychicum connexionem causalem solum in se habere; et tamen cum certo membro corporali semper idem membrum psychicum simul exsistere. Ille parallelismus non est mera hypothesis pro investigatione scientiae (quae sane fieri utiliter potest), sed assertio dogmatica de naturis rerum. Aliqui parallelistae suum systema pro solis processibus cerebralibus admittere voluerunt, alii pro quolibet processu corporeo universaliter processum psychicum consentaneum postulant, quod consequenter includit panpsychismum. Patet hoc alterum omnino a parallelistis teneri debere. Ortus enim processuum psychicorum non explicatur, nisi ipsis quoque simplicissimis processibus corporeis certus actus psychicus coordinetur.

3. Variae formae parallelismi essentialiter diversae propositae sunt:

a) *Parallelismus materialisticus,* secundum quem in sola serie corporali causalitas habeatur. Processus psychici sunt quasi «epiphaenomena», a processibus corporalibus semper effecta et statim deficientia, sine causalitate in sua serie. Haec vere est species materialismi, quatenus unica realitas permanens est materia, quae (contra principium causalitatis) cognitiones produceret (cf. Psych. sens. 6). Non est verus parallelismus, quia secunda series cum propria causalitate interna deest.

b) *Parallelismus dualisticus* utramque seriem ut diversam, aeque originariam et irreductibilem habet. Hoc systema purissime essentiam parallelismi exhibet. Sed haec theoria miram harmoniam, quae, negata omni connexione causali, resultat, ipsam explicare non potest ideoque contradicit principio rationis sufficientis. Ideo haec forma asseclas fere non habet, quia ex uno mundo facit duos separatos.

c) *Parallelismus realistico-monisticus* utramque seriem sine mutua causalitate ita coniungit, ut dicantur esse diversi modi manifestationis eiusdem tertiae rei. Ideo vocatur doc-

trina identitatis. Caput huius scholae est Spinoza; similiter Bain, Clifford, Huxley, Carus, Jodl.

d) *Parallelismus idealistico-monisticus* seriem psychicam habet ut unicam veram realitatem, corporeum ut meram apparentiam rei in se psychicae. Ens spirituale (homo) in suis actibus sibi ipsi apparet ut aliquid psychicum, sicuti vere est; sed idem ens aliis hominibus apparet ut aliquid corporeum, in spatio extensum; meus actus mihi apparet ut affectio, volitio; alii forte apparet ut processus nerveus in meo cerebro. Ita Schopenhauer, Lange, Fechner, Paulsen, Höffding, Wundt, Ziehen, Heymans, Ebbinghaus. Etiam hoc systema non est verus parallelismus, non enim in eo habentur duae series parallelae et independentes. Solum entia psychica in aliis spiritibus causant speciem obiecti materialis. Ergo hae cognitiones processuum corporalium non sunt actibus psychicis identicae, neque eis parallelae, sed causaliter ab iis dependent eosque sequuntur. Totus parallelismus tunc eo absolvitur, quod interdum processus psychicus realis ab aliqua conscientia percipiatur in forma corporea, quod certe nihil speciale est.

4. Modus procedendi: De primo genere parallelismi, sc. materialistici, nobis hic agendum non iam est, quia verus parallelismus non est et alibi satis refutatus (Psych. sens. 6). Idem de forma idealistica dicendum est. Nam tota praesens controversia suum sensum amitteret, si loco serierum independentium status psychici causaliter inter se cohaerentes statuuntur. Tunc omnis explicatio mechanica qua talis destrueretur et tota explicatio scientifica absorberetur in psychologiam. Re vera parallelistae idealistici ita procedunt, ut primo cum experientia accipiant duas series sicuti proxime apparent, cum sua diversitate generica; inter has ex rationibus scientificis negatur omnis actio mutua; tandem ex rationibus criticis totum substratum problematis idealistice explicatur, non multum attendendo, ita initiale problema et rationes ibi allatas suum sensum amittere.

Proprie igitur systema adversarium habet formam secundam vel tertiam, i. e. quae vere duas series sic exstare dicit, sicuti nobis apparent, sive hac duplicitate rem finiri contendit sive illas, aliquo modo ignoto, ut modos eiusdem substantiae (Spinoza) vel aliter ad identitatem revocare studet.



In prima parte afferemus argumenta principaliora, quae contra verum parallelismum afferri solent; in secunda parte obiectiones parallelistarum contra mutuum influxum solvemus.

De controversia conferri potest sermo a C. Stumpf habitus in congressu internationali Monacensi (1896): Leib und Seele. Maxime completa tractatio parallelismi eiusque refutatio egregia datur a Busse, Geist und Körper, Leib und Seele (1903), ex quo posteriores auctores potissimum materiam desumpserunt. Ex parte adversariorum conferre iuvat claram expositionem doctrinae apud Ebbinghaus, Grundzüge der Psychologie, § 4 und 5; Heymans, Zur Parallelismusfrage, in Zeitschrift für Psychologie 17 (1898); Erdmann, Wissenschaftliche Hypothesen über Leib und Seele (1907).

*PARS I. Excluditur parallelismus psychophysicus.*

**Argum. 1.** Ipsa assertio fundamentalis parallelismi vel stat in harmonia serierum inter se independentium vel asserit quandam identitatem earum. Atqui neutrum intelligi potest. Ergo theoria teneri nequit.

Nam 1) si dicitur duplicem seriem non habere ullam causalem connexionem, neque immediatam, neque mediatam ope causae communis (parallelismus realistico-monisticus), statuitur maxime mirabilis effectus sc. minutissimus parallelismus innumerorum processuum sine ratione; tunc igitur deseritur principium rationis sufficientis, quod est fundamentum omnis explicationis scientiae.

2) Statuere identitatem inter motus corporeos et actus psychicos simultaneos est ipsa absurditas materialismi, quam alibi reiecimus. Qui enim omnino scit, quid sit corpus et quid spiritus, non potest sine contradictione utrumque identicum declarare. Certe maior diversitas in rebus nobis notis non datur quam rei extensae et mere mobilis, ut est materia, et actus illius simplicis et sibi conscii. Qui haec identica esse asserit, profecto nihil iam in mundo distinguere poterit.

3) Alii propterea identitatem ita concipiunt, ut utraque series sint duo modi eiusdem ignotae substantiae, quae duobus diversis modis appareat. Sic certe Deus harmoniam praestabilitam monadum creare posset; homo in actibus sensitivis duo accidentia disparata semper coniuncta producit. Sed a) tunc habemus iterum causalitatem illam heterogeneam, ob quam evitandam parallelis-

mus sua mysteria proponit; nam sive substantia est spiritus sive corpus sive tertium genus diversum, semper in producenda duplici serie saltem pro una illarum causalitatem heterogeneam exercet. Si autem haec admittitur, certe rationabilior est theoria communis influxus mutui. b) Porro sic anima humana, quam probavimus esse personam cum propria cognitione et libera independentia, haberetur ut merum accidens alterius substantiae. c) Tandem aenigma, cur tam disparata entia (duplicis seriei) semper simul sint, non inde solvitur, quod haec entia in eadem substantia locantur. Ostendi deberet, quomodo ex natura substantiae sequantur. Hanc explicationem negligere aeque deserit principium rationis sufficientis, sicuti parallelismus realistico-dualisticus duplicis seriei absolutae. Ideo defensores huius theoriae omni vi ostendere student eandem rem pro diverso statu hominis eam considerantis diversissimos aspectus praebere.

Tale simile profertur (Fechner): Eadem sphaera ex una parte aspecta aliter apparet ac ex altera (concava vel convexa). Hoc quidem verissimum est, et illa diversitas imaginis cognoscitivae facile ex diversa positione videntis derivatur. Sed applicatio non intelligitur, quod sc. mutatione positionis summa motuum nerveorum apparere possit ut affectus vel iudicium. — Idem prorsus valet de aspectu Ptolemaico vel Copernicano, quem systema planetarum accipit a terra vel a sole aspectum (Fechner). — Si dicitur eadem cogitatio in diversis linguis varie exprimi (Höffding), re vera solum duo vocabula diversa cum eadem idea coniunguntur, ut eam excitare possint; minime vocabula sunt eadem tertia res (idea) vel eius proprietates absolutae realiter exsistentes, id quod de corporeis et spiritualibus asseritur.

Generatim exempla praebent diversas cognitiones eiusdem rei, quae ex diversis conditionibus deducuntur et intelliguntur. Haec autem deductio et intellectio, quae sola explicationem dat, in casu utriusque mundi evidenter fieri nequit.

**Argum. 2.** *(Ex impossibilitate duplicis seriei completae.)*

Parallelismus necessario asserit utramque seriem completam et in omnibus suis membris parallelam esse. Atqui hoc non valet, immo saepe impossibile est. Ergo parallelismus experientiae contradicit.

*Prob. min.* 1. Quoad quasdam partes vel formalitates seriei psychicae.

Eadem cogitatio exprimi potest propositionibus valde diversis, vel in aliis linguis; ergo, etsi cogitatio immutata manet, verba seu processus reales, qui variis phaenomenis psychicis attribuuntur, non semper coincidunt. Porro saepe



cogitatio interne perfecte iam formata est, etsi expressio verbalis adhuc quaeratur.

Speciatim comparatio vel distinctio rerum est actus psychicus, pro quo membrum proprium frustra quaeritur. Ita quando duo colores iidem esse dicuntur, in serie physica omnia absolvuntur per praesentiam duorum colorum simultaneam eorumque identitatem. Sed cognitio identitatis plus est, quam cognitio eorum, quae identica sunt.

Hoc conscientiae peculiare est, quod singuli actus simultanei non inveniantur nisi ut membra alicuius unius conscientiae. Haec autem communis proprietas correlato physico caret.

2. Speciatim parallelismus postulat *panpsychismum.* Atqui hic ad multa impossibilia ducit. Principalis difficultas, a qua ipsi parallelistae abhorrent, est conceptus actus psychici prorsus inconscii, et quidem non eo sensu, ut anima alias quasdam actiones habere dicatur, quae consciae non sint, sed negata anima ponuntur actus prorsus inconscii, qui sua unione vel combinatione veros actus nostros conscios tota sua natura ab inconsciis diversos constituant; hoc autem certe experientiae contradicit, immo concipi non potest.

**Argum. 3.** *(Ex defectu rationis sufficientis pro operibus humanis.)*

In parallelismo opera praeclariora hominis, quae maxime eius intellectum ostendunt, ut scientiae, artes, tota historia cum omnibus suis eventibus, reducerentur ad meras causas physicas, essent productum fortuiti concursus atomorum. Atqui hoc non solum paradoxum est, ut ipsi adversarii concedunt, sed absurdum et contradicit principio rationis sufficientis, quia effectus summe complicati et intellectivi non sine causalitate intellectus oriri possunt.

Afferri hic possunt omnia, quae variis locis philosophiae disputata sunt de impossibilitate explicandi iam vitam organicam ex solo mechanismo materiali; de absurditate explicandi activitatem animalium sine interventu sensibilitatis; de impossibilitate explicandi iam meras reproductiones phantasiae sine influxu animae; quae omnia a fortiori et multo maiore iure idem ostendunt quoad vitam hominis intellectivam.

Illustratur argumentum exemplis: Secundum parallelismum actiones humanae mere mechanice explicantur. Homines igitur civitates condunt, congressus scientificos habent, compulsi ad hoc per meras vires mechanicas. Omnes eventus historici, inventiones, artificia sunt productum mechanismi. Iam Plato talem explicationem deridet. Celebris facta est in hac controversia expositio activitatis Napoleonis in pugna ad Austerlitz facta, in qua tota activitas corporea exercituum explicari dicitur sine efficientia intellectus Napoleonis. Libri parallelistarum cum omnibus suis argumentis non essent effectus intelligentiae auctorum, sed effectus mere mechanici motus atomorum cerebri. Tales autem consequentias summopere labefactare systema, ex quo deducuntur, dubium non est. Certe universali persuasioni contradicit libros non scribi dirigente intellectu.

*Obiectio:* Respondet Ebbinghaus: Verum est cogitationes Napoleonis nihil effecisse in pugna; ideo tamen non recte dicuntur deesse posse; si enim defuissent, etiam processus materiales cum iis identici alii fuissent. — Sed patet responsum: 1) Manet id quod repugnare dicimus, sc. cogitationes illas non causaliter influere, totum effectum non reducendum esse ad intellectuales operationes sed unice ad mechanicas combinationes. Hoc possibile intelligitur in mundo anorganico; de vegetatione iam iure negatur; quoad actiones autem intellectuales res absurda est.

2) Aut dicuntur hi duo processus disparati realiter identici esse (quod quidem iam concipi nequit); sed quo iure tunc cogitatio negatur causare activitatem corpoream? Si ex duobus identicis unus causat, eo ipso alter causat. Aut non dicuntur identici, sed solum inseparabiliter semper exsistere; tunc haec praecise assertio impossibilia profert. Quod physice nullo modo vel ut conditio vel ut causa influit, non intelligitur sua absentia effectum impedire.

**Argum. 4.** *(Enumerando impossibilitates quasdam psychologicas.)*

1. In parallelismo anima concipitur ut pluralitas phaenomenorum continuo se unientium et separantium. Atqui haec conceptio pluralistica impossibilis est, quia experientiae internae contradicit, ut vidimus in thesi 20. Actus psychici enim non sunt res per se stantes, nequeunt exsistere sine subiecto, cuius actus sint, neque sufficit, ut simul cum aliis actibus coniungantur; nam si singuli indigent subiecto, idem de complexu dicendum est. Porro suppositio pluralistica contradicit unitati conscientiae; sicuti neque cognitio unius propositionis effici potest, eo quod plura subiecta, quae singula verba cognoscant, appropinquentur: ita combinatione plurium conscientiarum non acquiritur conscientiae complexus, sed summa solum conscientiarum.



2. Aliud consequens parallelismi est psychologia associationum quae vocatur, seu psychologia mechanistica. Sicut physica reducitur ad mechanicam atomorum, ita psychologia ad similem mechanicam elementorum psychicorum. Eadem utrobique vigebit lex; etiam psychice dabitur lex quaedam conservationis energiae; excluditur incrementum vis psychicae, ortus omnis eventus novi, in elementis nondum implicite inclusi. — Sed talis mechanismus psychicus non observatur nisi secundarie ut adiumentum pro anima, per habitus sc. quos activitate libera sibi comparat. In activitatibus autem animae superioribus habentur leges peculiares, quas spiritus partim libere sibi praescribit. Haec libertas parallelistice non intelligitur.

3. Sic exsisteret discrepantia inter leges mechanicas et logicas. Eadem enim lex regere deberet in utraque serie; pro materia autem certe viget lex physica, ut omnes concedunt; idem igitur de mundo psychico valeret. Omnis connexio psychica fundaretur et explicaretur ex processibus parallelis cerebralibus, qui inter se secundum leges physicas coniunguntur. Tunc autem fieri potest, ut cogitatio simul physice necessaria sit et logice impossibilis, seu ut logice falsa necessario ut vera habeamus.

*Corollarium:*

1. In accuratiore examinatione rationes commendantes parallelismum initio allatae ut illusiones apparent. Natura enim propria et specifica vitae spiritualis re vera destruitur; subordinatur enim totaliter legibus materiae. Wentscher recte dicit sic indirecte perveniri ad materialismum, quia omnis realitas psychica fit functio materiae; sola elementa differunt. Mundus tunc non est nisi immensus mechanismus cum absoluta necessitate procedens. Unitas conscientiae, libertas, autonomiă voluntatis, spontaneitas spiritus fiunt illusiones.

2. Speciatim destruitur immortalitas. Etiam parallelistae quandam immortalitatem praedicant, ut Fechner, Paulsen, eo sc. quod spiritus ulterius vivat in recordatione spiritus absoluti, quod se evolvat ad altiorem vitam. Sed haec personalis immortalitas non iam est. Fechner asserit animam effluere in mundum, habere parallela phaenomena materialia maiora; sed omnia haec phaenomena iam sua correlata physica haberent. Ergo idem corpus ad varia phaenomena psychica pertinere deberet, quod theoriae ipsi contradicit.

Porro tunc resolutio animae pari modo fieret cum resolutione corporis. Animam in conscientia Dei ultra vivere nihil diceret, cum secundum hoc systema ipse quoque Deus non sit nisi summa totalis elementorum psychicorum. Facile patet, quales essent consequentiae ethicae huius asserti.

***PARS II. Rationes contra causalitatem psychophysicam nihil efficiunt.***

**Argum. 1.** *(Ex principio causalitatis homogeneae.)*

Hoc principium enuntiat effectum physicum solum ex causa physica procedere posse, effectum psychicum ex causa psychica. Sed hoc principium neque analyticum est neque est postulatum scientiae naturalis.

Nam 1. principium causalitatis solum dicit effectum non superare causam; non igitur excludit causam spiritualem efficere aliquid corporeum. Immo pro activitate Dei hoc necessario valere alibi probabitur.

Ex experientia primo habemus causalitatem psychicam in actibus propriis volitionis. Mox autem additur experientia (sive immediata sive mediata) causalitatis psychophysicae (heterogeneae), quia experimur nos voluntate propria membra regere posse, quod non dubitantes omnes admittunt. Causalitatem inter res externas non immediate videmus, sed conceptum ex propria experientia haustum illis attribuimus, quando ceterae conditiones adsunt, sc. regularis successio inter duos eventus et quod nihil obstet. Neque ratio est dicendi causalitatem homogeneam melius intelligi quam heterogeneam. Hinc difficultas metaphysica nulla conspicitur in conceptu causalitatis heterogeneae.

2. Causalitatem homogeneam esse postulatum scientiae naturalis, inde suadetur, quia haec scientia eo potissimum exculta est, quod omnem influxum supermaterialem ex scientia excludebat. Sed tendentia quaedam intra certos limites legitima non ideo exaggerari debet. Magni illi progressus innixi supposito causae homogeneae proxime valent pro materia anorganica. Pro vita iam organica probata non est possibilitas omnia mechanice explicandi, immo hoc ut alibi probatur certe non sufficit. Multo magis hoc valet, si insuper etiam actiones vitae animalis et rationalis considerentur, ubi explicatio mere mechanica ridicula fit.

Ergo principium causalitatis homogeneae neque a priori constat neque inductione probatur, immo pro vita suprema psychica certe deficit.

**Argum. 2.** *(Ex principio conservationis energiae.)*

Hoc principium dicit: summa energiae in mundo corporeo in omni activitate naturali immutata manet. Nunc secundum adversarios, si motus corporei actus psychicos producerent vel e converso, exspectanda esset multiplex variatio illius summae energiae corporalis. Ergo haec actio mutua neganda est.



**Respondemus:** Hic duplex oritur quaestio: 1. num omnino summa energiae corporalis etiam in entibus viventibus constans sit; 2. utrum, supposita constantia, influxus animae permittatur an excludatur.

Variae sententiae propositae sunt:

1) Prima opinio tenet legem constantiae in solo mundo anorganico probatam esse, de organismo autem non valere. Ideo nulla iam est difficultas ex tali lege. Sic Busse, qui pro eadem sententia citat Lotze, Reinke, Ladd, Schwarz. — Sed etsi hoc suo tempore probabiliter dici potuerit, post experimenta a Rubner et Atwater instituta iam minus probabile est. Nam differentiae a lege etiam pro organismo versabantur intra limites errorum, ita ut lex prudenter dici debeat probata esse, in quantum hoc in tali materia possibile interim est.

2) Alii concessa illa constantia conceptum quoque energiae ad psychicum mundum extendunt et censent energiam physicam et psychicam mutuo inter se converti, et pro sola utriusque summa constantiam postulant. Ita Lasswitz, Külpe, Ostwald. — Verum quidem est legem de modo energiae (utrum sit mechanica, an caloris vel electricitatis) nihil dicere. Nihilominus hypothesis probabilis dici nequit. Nam diversitas inter psychicum et physicum certe alterius generis est, quam inter diversas energias corporales. Sic intensitas quam sensatio coloris ostendit, non spectat nisi obiectum internum, quod habet esse intentionale, non reale; quid omnino sit intensitas actus iudicii, omnino dici non potest. Hinc aequivalentia mechanica talis energiae psychicae non bene concipitur. De energia quoad physica et psychica solum sensu analogo sermo esse posse videtur.

3) Contra et principio constantiae et influxui psychico satisfit, si attenditur legem physicam solum determinare quantitatem energiae, nihil autem dicere de directione motuum; alia autem ex parte per aptam directionem omnia ab anima praestari posse, quae secundum experientiam in organismo omnino effici possint. Nam energia designatur per quantitatem velocitatis, in quam directio huius motus non intrat. Energia corporis, quod circa centrum gravitatis in orbem circumagitur, semper eadem manet, etsi directio semper mutetur.

Iam Cartesius, Leibniz, Rob. Mayer, Maxwell concesserant hanc possibilitatem; postea Fechner, Sigwart; item hanc theoriam tenent Stumpf, Rehmke, Erhardt, Wentscher, Becher, Riehl, Höfler, qui provocat ad Boltzmann. Patet tali directione per principium psychicum vere motus voluntarios explicari.

4) Si accuratius modus causalitatis mutuae inquiritur, plures rem ita explicant, ut in sensatione habeatur duplex effectus, sc. praeter productionem motus cerebralis simul effectus concomitans in anima ab eadem una causa physica productus; in productione e converso motus spontanei duplex causa, sc. et motus cerebralis et concomitans actus sensitivus eundem effectum corporalem ponant.

Res clarior fit, si statim attenditur unio substantialis, quam postea probabimus. Tunc enim productio sensationis ita melius concipitur, ut stimulus corporalis solam quandam mutationem physiologicam producat et haec dein coniuncta cum anima sint causa composita, quae ponat accidens pariter compositum ex sensatione conscia et excitatione concomitante cerebrali. Solum haec ultima coniungitur cum excitatione corporea immediate praecedente secundum legem energiae.

Concedimus igitur energiam stimuli prorsus inveniri in sequenti excitatione cerebrali concomitante sensationem; sed propter unionem simul anima agit, et sic sensatio producta non est a stimulo ut causa principali, sed a composito, quod stimulum ut causam instrumentalem pro hac effectione adhibet.

In sequentibus dein actibus sensitivis semper duplex actus partialis fit: et psychicus et physiologicus; inter physiologicos effectus constantia energiae perpetuo servatur. Anima autem dirigens ratio est, cur salva quantitate motuum praecise talis constellatio eorum fiat, qualis pro sequentibus actibus requiritur. Idem valet etiam in ultimo actu motus spontanei, cuius quantitas motus plene reducitur ad causam suam physicam immediate praecedentem; directio vero ab anima venit.

*Obiectiones:*

***Obi. 1.*** (Ebbinghaus.) Si identitas actus physici et psychici difficulter intelligi dicitur, respondemus aeque difficulter intelligi, quod processus corporei actus psychicos tam disparatos producant. Ergo utrumque systema eadem difficultate premitur.

***Resp. 1.*** *Nego supp.*, sc. secundum nos processus physicos esse causam totalem actus psychici, quod materialisticum esset; sed causa vera actus psychici est principaliter anima, quae corpore potius ut instrumento utitur. Etsi neque hoc sua obscuritate careat, sicut tandem omnis causatio, saltem causa sufficiens sic servatur, sc. anima quoad naturam effectus, motus corporeus ut eius determinatio (Psych. sens. 11).

***Resp. 2.*** *Nego parit.* Etiam ex hoc quod in causalitate disparatorum saltem absurditas non inest (Deus creat mundum), solum quid praecise possibile sit, magis ex experientia disci debet. At vero prorsus omnem conceptum supergreditur, quid hoc sit: res disparatas esse idem, quendam ergo motum corporeum esse cogitationem, rotationem



forte lapidis esse demonstrationem ethicam. Tale quid a solis materialistis proferri solet.

***Obi. 2.*** (Clifford.) Causalitatem psychophysicam admittere est asserere: unum currum alium physice ei non iunctum trahere posse propter solum amorem duorum hominum, qui in iis sedent. Titchener similiter: Dicere timorem esse veram causam lacrimarum aeque absurdum est, ac supponere cogitationem irrigandi pratum immediate aperire aquam salientem. Similiter Paulsen: Si substantia spiritualis digitum movet, non producendo energiam, qua caret, eodem iure corpora maxime distantia immediate movere poterit.

***Resp.*** Vere unus currus alium trahit, et cogitatio irrigandi hoc exsequitur, sed ope motuum proprii corporis, in quod anima dominium habet. Causalitas enim psychophysica non quaelibet imaginabilis a nobis asseritur, seu cuiuslibet corporis in quemlibet spiritum vel viceversa, sicut neque causalitas physica arbitraria est; sed utraque secundum suas leges ordinatur. Sic solum certum corpus et certa anima substantialiter unita immediate inter se agunt. Porro hoc fit secundum certas leges solum, e. g. non creando novam energiam, sed solum dirigendo motus. Ergo commentitiae illae consequentiae timendae nobis non sunt.

***Inst.*** (Wundt.) Saltem non explicatur, cur actio mutua ad solum determinatum corpus restringatur; hoc miracula includit.

***Resp.*** Haec ratio est unio substantialis, de qua in thesi sequenti.

## § 2. De unione substantiali inter animam et corpus.

**THESIS 28. Anima rationalis est forma substantialis corporis humani, cui non quidem esse corporeum, sed omne esse vivum confert.**

**Stat. Quaest.** 1. Reiectis aliis systematibus ulterior disputatio restringitur ad assertionem mutui influxus inter animam et corpus, quam solam valere posse demonstravimus. Quaerimus nunc, utrum ille influxus sit merus influxus per actiones, unio aliqua mere dynamica, mera actio, sicuti esset spiritus puri in quodlibet corpus, an ultra progrediendum sit ad unionem utriusque rei in substantiam mixtam, cum novis proprietatibus unioni specificis.

De auctoribus, qui merum influxum physicum per actiones statuunt, maxime de Platone et Cartesio sermo iam fuit. Clare systema mutui influxus physici exponitur a celeberrimo mathematico Euler (in fine saeculi 18, Lettre à une princesse d'Allemagne) his thesibus: 1) anima et corpus compenetrantur secundum locum; 2) anima ut convenienter operari possit, exigit corpus et viceversa; 3) anima continuo virtutem corpori applicat et viceversa; 4) miscentur

et uniuntur aliquo modo secundum suas vires. Breviter: anima per verum influxum physicum agit in corpus seu in fluidum nerveum, quo corpus movetur; corpus autem animam determinat ad obiecta externa percipienda, quae anima sola percipit.

Hoc systema plurimos etiam nunc assertores habet, quia generatim creditur unicum esse praeter parallelismum. Sola enim schola Aristotelem secuta conceptum substantiae, quae ex aliis substantiis vere composita sit ad aliquid specifice diversum, admittit; et sine dubio haec assertio facilis non est, sed ex solis rationibus gravibus suaderi potest; hae autem vere dantur.

2. Doctrina vero Aristotelis et Scholasticorum, quatenus omnibus communis est, dicit animam rationalem esse veram formam hominis substantialem, quae sc. actuando et informando materiam constituat essentialiter hominem. Unanimis hac de re est Scholasticorum consensus.

B. Jansen (Die Definition des Concils von Vienne, in Zeitschr. für kathol. Theologie 32): Omnes scholae in hoc conveniunt, quod anima et corpus sint duo principia realia et substantialia, ex quorum unione resultet tertium, sc. substantia completa et natura, et hoc ita, ut materia per unionem cum anima novum modum agendi et essendi acquirat; mera actio animae in corpus ad hoc non sufficit; hic modus unionis requirit, ut unum principium sit indeterminatum, passivum, aliud sit determinans, actuans. Porro materia et forma sunt substantiae incompletae, saltem in ordine unionis. Omnes igitur actiones vitales procedunt ex anima. Ex unitate essentiae humanae sequitur etiam activitas una, ita ut dari debeant actiones, quae sine conspiratione utriusque principii fieri nequeant.

Geyser: Relatio causalis inter corpus et animam supponit veram unionem entitativam, in qua partes non pereunt, sed suam naturam retinent. Anima dicitur entelecheia corporis, quatenus materia in anima suam perfectionem, suum finem habet; vox forma substantialis indicat unionem intimam et immediatam, quae comparari potest cum unione figurae vel motus cum corpore, cui inest. Per unionem corpus et anima fiunt unum individuum, systema mechanicum fit organismus vivus.

3. Secundum documenta theologica auctores scholastici addere solent animam rationalem esse vere corporis formam, per se, essentialiter, immediate.



Dicitur «vere corporis forma», i. e. non metaphorice: Forma enim proprie dicta est realiter distincta a subiecto informato; est pars eaque potior totius substantiae, determinans aliam partem ad certam speciem, quam cum ea constituit. Dicitur «forma per se»: quod aliqui (Urraburu) intelligunt, non per accidens aliquod, sed per essentiam suam; anima ratione suae essentiae et quod talis est naturae, hoc habet, ut sit forma corporis. Alii terminum «per se» potius explicant «non per aliud», i. e. per formam sensitivam, cui anima spiritualis per continuationem coniungatur. — Dicitur «forma essentialiter»: seu per suam essentiam (Palmieri), non per accidens, non mediante sola virtute, sed immediata communicatione suae essentiae cum corpore forma est. — Dicitur «forma immediate», i. e. non mediante alia anima, vel parte animae principium intellectivum animae unitur.

4. Si deinde accuratius relatio animae rationalis ad corpus inquiratur, recensenda est magna illa controversia inter Scholasticos, quae in Cosmologia fuse tractari solet; alii animam cum corpore ut tali iam completo coniungi docent, alii vero solum cum materia prima, cui ipsum quoque esse corporeum, immo forte ipsam exsistentiam tribuat. Aliis verbis disputatio viget inter sententiam affirmantem vel negantem unitatem formae in homine.

Doctrina statuens unicam formam in homine, ita ut homo constare dicendus sit ex materia prima et anima spirituali, sine dubio fundatur in systemate Aristotelis. Sed ut alibi vidimus in explicationibus specialibus non semper sibi constat et materiam potius secundam ut partem supponit. Sententiam hanc puram primus statuere videtur et consequenter ubique secutus est S. Thomas, ut aliqui textus ostendunt: «Forma substantialis dat esse simpliciter; si igitur ita esset, ut praeter animam intellectivam praeexsisteret quaecunque alia forma substantialis in materia, per quam subiectum animae esset ens actu, sequeretur, quod anima non daret esse simpliciter et per consequens quod non esset forma substantialis» (C. gent. II, c. 58, ad 4). — Alibi: «Haec positio (de multiplicitate formarum in uno subiecto) secundum vera philosophiae principia (i. e. secundum systema Aristotelicum) est impossibilis. Primo quidem, quia nullum individuum substantiae esset simpliciter unum. Non enim fit simpliciter unum ex duobus actibus, sed ex potentia et actu, in quantum id quod est in potentia, fit actu» (Quaest. de spir. creat. a. 3). Et alibi:

«Forma substantialis in hoc differt ab accidentali, quia forma substantialis facit esse hoc aliquid simpliciter (i. e. substantiam); forma autem accidentalis advenit ei, quod iam est hoc aliquid et facit ipsum esse quale vel quantum, vel qualiter se habens.

Si igitur plures formae substantiales sunt unius et eiusdem rei, aut prima earum facit hoc aliquid aut non. Si non facit hoc aliquid, non est forma substantialis. Si autem facit hoc aliquid, ergo omnes formae consequentes adveniunt ei, quod iam est hoc aliquid. Nulla igitur consequentium erit forma substantialis, sed accidentalis» (Compend. theol. c. 90).

Haec sententia postea in ordine Dominicanorum praescripta fuit et multos etiam defensores apud alios invenit. Notandum tamen est plurimos ut Suarez tenere conceptum materiae primae, quae propriam essentiam et exsistentiam habeat et insuper ipsa sit substratum immediatum accidentium compositi, ita ut in mutatione substantiali prior materia cum omnibus accidentibus sibi inhaerentibus permaneat. Talis certe materia prima a corpore (materia secunda) iam non tantum distat.

5. Alia est sententia, quae compositum humanum ex anima et corpore ut tali ex se iam constituto censet constare, ideoque in terminologia peripatetica «pluralitatem formarum» praedicat. Auctores provocant ad ipsum Aristotelem, qui definitionem animae ita intelligat, ut anima sit causa vitae in corpore. Esse, quod anima corpori det, significare vivum esse; dicit enim: Esse in entibus viventibus est vivere, causa autem et principium eiusdem est anima (A. Schneider, Albertus Magnus).

Apud Scholasticos ante S. Thomam universaliter admissum erat systema «Augustinismi», quod vocant, includens inter alia pluralitatem formarum in homine (sic Mandonnet et De Wulf). Ita censebant veterior schola Dominicanorum; expresse etiam Albertus Magnus pluresque alii Dominicani. Franciscani autem et antea et postea suam sententiam pluralitatis retinebant. Alexander Halensis corpori tribuit praeter materiam primam suam formam, quae ei det corporeitatem. Pariter S. Bonaventura. Scotus: Sicuti non repugnat ens per se unum esse compositum, ita neque repugnat illud componi per duas actuales entitates. Potius contradictio est materiam esse partem compositi, si ipsa esse non habeat, cum tamen essentiam habeat. Etiam ipse statuit formam corporeitatis, qua non detur esse specificum, sed esse genericum vel esse corporeum indeterminatum in genere substantiae. Van Woestyne autem: Forma corporeitatis non est forma generica, sed determinata, individuata, non entitative incompleta; nam in morte ex qualibet causa idem corpus simpliciter remanet; ideo eadem forma corporali constitutum esse debet. Ita praeter scholam Scotisticam plurimi alii; omni tempore sententia pluralitatis formarum communior fuit (ita expresse Card. Ehrle). Ipse Card. Zigliara O. P. (Psych., 1876) concedit: Sententiam Scoti nedum Scotistae, sed fere omnes recentiores sequuntur.



Ex his iam patet neutram sententiam ex sola auctoritate praeiudicari. Ad hanc quaestionem dirimendam igitur rationes attendendae sunt vel metaphysicae vel physicae.

6. In thesi proxime et potissimum stabiliemus sententiam illam Scholasticis communem, sc. animam cum materia (vel prima vel secunda) in unitatem substantiae coire, in qua anima se habeat ut forma substantialis seu ut substantia partialis, quae per communicationem sui ita materiam determinat, ut oriatur nova substantia et natura completa. Hinc contenti non sumus mera activitate physica mutua. Haec autem res per se non nova probatione indiget, cum alibi probatum fuerit animam vegetativam omnem cum corpore talem unionem constituere, idemque de anima sensitiva constet (Psych. sens. 7); hae vero duae animae realiter coincidunt cum anima rationali (th. 22).

Constat igitur animam rationalem cum corpore uniri in unitatem novae naturae. Hoc autem coincidere cum conceptu peripatetico compositionis materiae et formae et unionis substantialis, ostenditur in Cosmologia. — Sufficiet igitur collectione quadam rationum hanc assertionem comprobare, quod in prima thesis parte faciemus.

In secunda parte similiter cum longe communiore sententia Scholasticorum dicimus compositum humanum non constitui ex anima et materia prima prorsus indeterminata, sed ex anima et corpore, quod in ratione corporis completum iam est, tamen in potentia manet assumi in unitatem altiorem substantiae humanae. Hoc enim solum cum scientia naturali apte componi posse videtur. Etiam pro hac parte, quae fuse in Cosmologia probari solet, sufficit quaedam ex alibi dictis hic afferre.

***PARS I. Anima rationalis est forma substantialis corporis humani.***

**Argum.** Anima est vera forma substantialis compositi humani, si 1) per eius accessum ex anima et corpore fit nova natura una, apta ad actus specifice diversos ab actibus animae vel corporis solius; et 2) si in hac unione anima se habet ut principium formale, i. e. determinans aliam partem, quae ex se indifferens est ad tales novas activitates. Atqui utrumque valet. Ergo.

*Ad mai.* Anima dicitur principium formale sensu recepto seu forma substantialis, si unione sua facit, ut compositum qua unum totum iam activitatem altiorem exercere possit, si itaque corpus ponit in certa specie entium eique confert ultimam suam perfectionem substantialem. Tunc enim erit substantia illa partialis, quae corpori vivo suum agendi et essendi modum communicat, quod conceptu principii formalis edicitur.

*Prob. min.* Unio illa substantialis probanda est pro duplici vita materiali, vegetativa videlicet et sensitiva; nam intellectuales operationes ab anima sola ponuntur; quoad illas igitur agi non potest de composito substantiali, quod ut unum agens eas eliciat.

1. *(ratione universali.)* Secus anima ad actus illos vitae materialis a corpore non intelligitur determinari posse; nam non intelligitur, quomodo spiritus purus (non substantialiter unitus) a corpore transmutetur, moveatur. Pro hac enim re omnes conditiones praerequisitae, ut impenetrabilitas, ex parte spiritus deesse videntur. Spiritum autem talem in corpus agere intelligitur quidem, si illud percipit; tamen quia productio vegetationis et sensationum non in intelligentia rerum nititur, sed ex necessitate inconscia fit, non apparet, quomodo spiritus mere extrinsece agens corpus sine cognitione sic regere possit.

Ne hoc quidem intelligitur, quomodo anima nexu constanti certo corpori alligetur, non autem egredi aut ab agendo in corpus desistere possit (S. Thomas).

Contra haec facile intelliguntur supposita unione substantiali; si altera pars substantiae mutata est, totum agens sufficienter modificatum est, ut congruenter agat.

2. *(pro vita vegetativa.)* Mutua activitas animae et corporis in vegetatione explicari non potest convenienter cum experientia, si substantiae ab extra tantum inter se agant. Hoc enim fieri dicitur vel eo quod anima ope cognitionis motus regeret vel agendo modo inconscio. Prius certe non valet; nam conscientia teste nullam habemus cognitionem singulorum motuum externorum, multo minus novimus, quomodo motus atomorum organismi secundum varias conditiones mutari debeant. — Sed neque efficientia inconscia animae ut «formae assistentis» i. e. ab extrinseco regentis hoc explicat.



Nam 1) Secundum communem persuasionem essentia vitae est in eo, quod vivens seipsum perficiat, seu quod activitas habeat finem ipsi intrinsecum. Nam hoc per inductionem valet de ente vivo totali (planta, bruto, homine), ideoque recte in hac re essentia vitae ponitur; si igitur sola anima ut forma assistens vere viveret, ad illam hoc transferendum esset. Atqui activitas vegetationis caret fine pro ipso agente, si haec est forma assistens. Tota enim evolutio entis vegetantis maneret in corpore animae externo neque certe per materiam organisatam crescentem anima efficienter perficeretur, ad quod motus atomorum sane potentes non sunt.

2) Inexplicabile est, quomodo substantia ab extrinseco agens talem machinam construat et perpetuo contineat in unitate, quae materiae plane extrinseca manet; quod tamen organismum non conservet ad modum spiritus vi propria contra leges physicas agendo, sed solum gubernando et semper utendo viribus materiae anorganicis; quod tandem omnem perturbationem corrigat, quae in hac materia ipsi ignota et extrinseca accidit.

3) Si anima supponitur in materia aliqua extrinseca nihil sciens de suis actibus talia patrare, non intelligitur, cur non multo facilius organismum ex mera materia anorganica aedificare possit, quam vulnera reficere (cf. Cosmologia).

3. *(pro vita sensitiva.)* a) Argumentum generale. Est factum aliquod experientia comprobatum actus sensitivos psychicos non solos exsistere, sed semper actum corporeum concomitantem habere; ita ut ad seriem actuum psychicorum series corporea usque ad minima accommodata habeatur (Psych. sens. 7).

Iam 1) causalitas inter membra psychica talis asserenda est, ut quodlibet membrum in priori eiusdem seriei suam rationem habeat secundum leges psychicas. Nam connexio talis est, ut psychice intelligatur, quia in ente pure spirituali similiter fieri posset, v. g. quando animal videt dominum, beneficia accepta dein recordatur, signa gratitudinis dat, similia exspectat. Cogitari igitur non potest causalitatem in sola serie corporea vigere, ex cuius singulis membris actus psychici semper ut secundaria epiphaenomena oriantur.

2) Pariter autem etiam in serie corporali causalitas non interrupta ponenda est, quia quaelibet interruptio in hac

serie pro cursu phantasmatum non indifferens est, sed hanc quoque seriem impossibilem reddit.

3) Incredibile autem est, ut patet, duplicem vigere causalitatem independentem inter se, ita ut strictissime tamen inter se cohaereant. Haec enim esset harmonia praestabilita, quae contradiceret principio rationis sufficientis.

Ergo nihil remanet, nisi ut dicatur utramque illam seriem re unam esse, eo videlicet quod membra singula ex actu psychico et corporeo congruenti constituantur. Hoc autem supponit principium huius actus compositi semper esse substantiam vere et intrinsece et ipsam compositam, seu animam qua sensitivam cum materia componere novam naturam unam.

b) Ex factis sensationis. Non concipitur quomodo omnino corpus in spiritum purum ita agere possit, ut spiritus ex stimulis corporalibus sensationes accipiat; quia coordinatio sensationis ad certos motus cerebrales tunc ut mera occasio apparet. Et speciatim non concipitur (quod iam Cartesio magnam difficultatem praebebat), quomodo ob solam impressionem corpoream anima ipsa tam intime affici possit, ut summa vi contra suam voluntatem impellatur, sicuti hoc in dolore fieri videmus. —

*Anima tandem intellectiva* qua talis non novos actus ex composito habet ideoque hoc sensu forma non est. Sed quia anima intellectiva est realiter idem ac sensitiva et vegetativa, ut talis est pars potior et determinans huius totius vegetantis et sentientis; quatenus autem est intelligens, est pars determinans ad esse rationale. Si aliqui auctores (ut Hugon) volunt animam qua intellectivam dici corporis formam, hoc eo sensu intelligunt, quod intellectio sensatione ideoque corpore indigeat.

*Corollarium:*

Ergo anima rationalis dici debet «vere» forma corporis, sensu sc. genuino, non metaphorico solum; «immediate», quia nulla alia anima intercedit, sed simplex realitas animae rationalis forma quoque est; est forma «essentialiter», quia ex ea et corpore fit una nova natura, unum subiectum; sc. substantia composita ex realitate (essentia) partium componentium resultat; «per se» forma est, quia per se ordinatur ad omnem activitatem compositi, ad constituendum totum.

***PARS II. Anima non coniungi videtur cum materia prima indeterminata, sed cum corpore organisato, quod totum in unionem assumitur.***

**Argum. 1.** *(Ex experientia scientiae.)*

Secundum scientiam omnes proprietates physicae et chimicae elementorum sine notabilibus differentiis in organismo permanent, ut extra fuerant et postea in resolutione organismi elementa cum omnibus suis proprietatibus redeunt. Atqui hoc componi non potest cum opinione animam ex materia oblata solam materiam indeterminatam assumere eique omnes proprietates substantiales et accidentales tribuere. Ergo hoc scientiae contradicit.



*Ad mai.* Manet pondus elementorum strictissime immutatum. Manent proprietates chimicae elementorum, affinitas et valentia atomorum eadem ac antea. Tota enim analysis chimica hoc supponit, elementa semper easdem actiones ostendere, in quacunque combinatione inveniantur. Sic effectus veneni in partes organismi praedici potest ex cognito effectu eiusdem in elementa extra posita. Tota functio physiologica cuiuslibet partis organismi dependet ab atomica compositione et structura. — Dressel (Der belebte und der unbelebte Stoff): Omnis explicatio in physiologia in hoc supposito fundatur; principii vitalis solum est curare, ut materia apta in recto loco inveniatur; totus autem eius effectus a natura chimica huius materiae determinatur.

In resolutione tandem organismi recurrunt eadem elementa, quae olim ingressa sunt; immediate post mortem omnes partes organismi adhuc perfecte easdem qualitates ostendunt usque ad minima, quas immediate antea, ita ut accuratum momentum mortis determinari nequeat; quod ipsi adversarii fateri coguntur (Nys: Illusio (?) identitatis accidentium initio perfecta est).

*Prob. min.* 1. Recte semper scientia ex paritate omnium proprietatum essentialium concludit substantiam corpoream eandem esse. Nam substantia in se non videtur, sed eius identitas vel diversitas ex solis accidentibus cognosci potest. Ideo Veteres iure ex apparenti diversitate ponderis concludebant substantiam mutatam esse. Ergo si scivissent et pondus et ceteras qualitates physicas et chimicas vel prorsus eadem manere vel solum accidentaliter mutari, prout ex diversa positione minimarum partium exspectari liceret, etiam identitatem substantiae admisissent.

2. Speciatim in opinione adversa non explicatur, quod anima, quando nutrimentum in substantiam vivam assumit, tot accidentia diversa (affinitates, pondus, proprietates phy-

sicas) illarum atomorum, quas assumit, illico restituere possit, sicuti hoc in diversis partibus organismi conspicitur. Immo plurimae operationes informationi praeviae tunc inutiles fierent. Si pro composito nihil servatur, nisi sola materia prima, et anima illam mirabilem vim possidet ex se producendi artificiosam structuram organismi, quam materiae primae dat, cur omnino indiget certis elementis pro compositione, cur certo modo praeparatis? (Hoffmann:) Natura igitur apparet ut rex, qui cum palatium sibi a civibus multis sumptibus praeparatum intrat, aedificium dirimeret statimque novum aedificaret et rebus novis prioribus simillimis exornaret.

3. Magis etiam incredibile est, quod in momento mortis pro innumeris particulis organismi fidelissime reproducantur omnia accidentia, quae usque ad id tempus vi animae habuerant, quaeque cessante anima subito cessasse finguntur, ut a forma nova superveniente mirabili arte et celeritate repetantur. Tale quid in causa naturali et quidem inferiori (formis elementaribus) esset singulare in mundo, ubi omnia secus lente explicantur.

*Nota:* Certe in sententia Suaresii, secundum quam qualitates media quantitate in materia prima inhaerent, ideoque in transitu immutatae manere possunt, omnia haec mirabilia evitantur. Sed recte dicitur hanc ipsam sententiam satis affinem esse sententiae permanentiae elementorum; facit enim materiam primam fere novum corpus, cuius solum nomen ei deesse videtur.

**Argum. 2.** *(Ex defectu causae pro forma, quae in morte oritur.)*

In resolutione organismi recedente anima statim nova forma accedere debet, quia materia prima ad propriam exsistentiam potens non est; haec a Veteribus putabatur esse unica forma pro toto corpore («forma cadaverica»), recentiores potius omnes formas elementares reverti dicere debent. Atqui huius novae formae, sive una sive plures sunt, non probabiliter designari potest causa efficiens.

*Ad min.* Veteres hanc difficultatem bene vidisse intelligitur ex variis responsis, quae citat Urraburu: Causas proximas iuvari dicebant influxu corporum coelestium vel ipsius Dei. Si quis autem ista effugia velit vitare, vix remanet, nisi ut dicat causam efficientem istius formae eandem esse, ac quae mortem adducat. Sed quaenam est proportio inter istas causas, quae saepe maxime inter se differunt, et effectum unum, quem dicuntur producere? — Dices tales causas esse novarum formarum causam per accidens tantum (Lehmen), quatenus eas ponunt conditiones, a quibus istarum formarum origo dependeat. Sed si res ita concipienda est, alia iterum novarum formarum causa efficiens assignanda erit, quae positis istis conditionibus ipsam formam cadavericam producat.



*Confirmatio:*

Incredibile apparet animam spiritualem simplicem dare materiae primae prorsus indeterminatae determinationem materiae, et quidem ut causam formalem; seu animam spiritualem esse partem intrinsecam corporis humani. Mirabile in hoc est, quod spiritus non forte efficienter aliquid materiale producat, sed quod eodem modo, ut corpus quantitate formaliter extensum fit, ita materia prima prorsus indeterminata fiat formaliter per animam spiritualem materia.

*Corollarium 1:*

De *unione substantiali.* Eius elementa sic describit Urraburu:

1) Vi unionis duae substantiae partiales mutuam praesentiam exigunt.

2) Unio est intima communicatio entitatum, per quam anima et corpus ita se pervadunt, ut anima materiam perficiat, transmutet, intime afficiat in sua entitate. Substantia ergo resultans est materia informata, transformata; ut dicit S. Thomas: Ex corpore et anima dicitur esse homo, sicut ex duabus rebus tertia quaedam constituitur, quae neutra illarum est. Homo enim nec est anima nec est corpus.

3) Ex hac unione efflorescunt novae proprietates et vires toti communes; novum enascitur principium operationum communium, nova substantia. Ita materia hominis per animam actuatur, vivificatur, vegetat etc.; anima licet immaterialis ratione materiae obnoxia fit corporeis impressionibus, languorem, aegritudinem, calorem etc., ut suas affectiones experitur et sentit.

4) Ex unitis fit unum per se substantiale, i. e. quod in suo genere integram et completam essentiam habet. Utravis pars indigere debet alterius complemento, ut sit ens completum in genere (talis) substantiae; a natura ordinantur, ut mutuo se compleant, perficiant, instar potentiae et actus sibi proportionati.

*Corollarium 2:*

De *fine unionis* (Palmieri). Finis unionis est ipse homo, qui ex ea exsistit; conditio vero naturalis est imperfectio spiritus humani, qui ex unione cum corpore completur. Quoad singula: Primo anima unitur corpori in unitatem naturae, ut exsistat homo. Hoc enim magnum bonum est, quia opus nobilissimum sapientiae divinae, quo habetur synthesis totius creati universi.

Porro spiritus humanus est sensitivus mediantibus certis organis; haec igitur est ratio, cur naturaliter corpori uniatur. Spiritus per se indiget determinatione ad intelligendum; et sensatio nunc potest esse principium determinans intellectionis. Cum haec spiritui humano naturalis sit, naturale est eidem per sensationem ad intelligendum determinari; hinc est in spiritu humano conditio necessaria, ut naturaliter corpori uniatur. Ergo haec conditio redit ad quandam imperfectionem spiritus humani. Spiritus humanus est infimus in serie spirituum. Ergo unio corporis et animae est in bonum animae.

*Obiectiones:*

Contra partem I: ***Obi. 1.*** Ut anima rationalis et materia inter se communicando constituant unam naturam, materia deberet participare esse spirituale animae rationalis et anima rationalis participare esse corporeum materiae. Atqui neutrum fieri potest. Ergo.

**Resp.** *Dist. mai.* 1.: Materia debet participare esse spirituale qua spirituale, *nego*; debet participare esse animae spiritualis, quatenus est radix vitae vegetativae et sensitivae, *conc.; dist. mai.* 2.: Debet anima qua radix animae vegetativae et sensitivae participare esse corporeum materiae, *conc.;* qua spiritualis, *nego. Contradist. min.*

***Obi. 2.*** Materia, cui anima rationalis unitur, constat pluribus elementis chimicis. Atqui hoc est aggregatum substantiarum in specie completarum. Ergo anima rationalis tali aggregato unitur.

**Resp.** *Dist. mai.*: Quae in composito manent plures substantiae specie completae, *nego;* quae ita mutantur, ut iam constituant partem novi subiecti totalis (in quo ipsae solae non iam in aliqua specie stant), *conc. Pariter dist. conseq.* — Substantiae plures fieri possunt partes unius novae substantiae, sicuti vicissim unum continuum divisione fit plures substantiae.

***Obi. 3.*** Si anima rationalis est forma corporis, hoc est per essentiam suam. Atqui tunc a corpore separari et seorsim exsistere nequit. Ergo.

**Resp.** *Dist. mai.*: Quamdiu est forma corporis, per essentiam suam et non per aliquam virtutem unitur corpori, *conc.;* ei essentiale est, semper corpori uniri, *nego. Contradist. min.*

***Obi. 4.*** Secundum doctrinam allatam anima se totam, suum esse communicat materiae. Ergo tota immergitur in materia seu est materialis.



**Resp.** *Dist. antec.:* Se totam communicat, quatenus non habet partes entitativas, quarum aliquae solum materiam actuent, *conc.;* totaliter seu secundum omnes suas vires, *nego;* est enim virtualiter multiplex, ideoque virtutes suas immateriales, quas materia suscipere nequit, ei non communicat.

Contra partem II: ***Obi. 5.*** Si anima est per se et essentialiter corporis forma, ei unitur substantialiter, non accidentaliter. Atqui quod advenit alteri iam completo in ratione substantiae, advenit ei accidentaliter seu ut accidens. Ergo.

**Resp.** *Dist. min.:* Quod relinquit substantiam constitutam in eo gradu substantiae, ei advenit accidentaliter, *trans.;* quod substantiae constitutae in ratione certae substantiae ita advenit, ut eam ad altiorem substantiam elevet, *nego.* — Quod ceterum non omne quod coniungitur cum substantia etiam completa, necessario sit accidens, vides in compositione duorum continuorum ad tertium maius.

***Obi. 6.*** Forma substantialis dat rei esse simpliciter. Atqui si subiectum informationis ex se esse iam habet, non aliunde accipere potest esse simpliciter. Ergo.

**Resp.** *Dist. mai.:* Ita ut principium materiale sit ex se sine essentia et exsistentia, pura igitur potentia, *nego* (ut explicari solet in Ontologia et Cosmologia, hoc confundit compositionem physicam cum metaphysica); dat ei esse illud specificum, quod esse compositum in certa specie ponit, *conc. Contradist. min.*

**Inst.** Secus compositum non esset simpliciter unum; nam non est simpliciter unum, quod ex duobus actibus constat, sed quod ex potentia et actu, in quantum id, quod est potentia, fit actus.

**Resp.** *Nego min. subs.; ad probat. dist. assert.:* In composito substantiali (ex partibus essentialibus) duae realitates (actus) se debent habere ut ultima forma et potentia ad illam, *conc.;* una pars debet esse potentia pura, ita ut ex se nullum actum habere possit, *nego.*

**THESIS 29. Per unionem substantialem homo efficitur una substantia et una persona.**

**Stat. Quaest.** 1. Expresse stabilita iam est unitas naturae. Natura nempe definitur essentia, quatenus ordinem habet ad propriam operationem seu est principium «ultimum quo» activum; principium autem «ultimum quod» est substantia. Hac unitate non dicitur omnes actiones hominis ex composito qua tali procedere; pondus enim elicitur a solo corpore, intellectio a sola anima; sed pro constitutione unius novae naturae sufficit, ut certae actiones adsint, quae ex singulis partibus vel earum accidentali cooperatione non explicantur, sed solum ex cooperatione utriusque principii, quod ut unum totum agat.

Iam vero in priori thesi expresse probavimus vegetationem et sensationem requirere talem cooperationem

animae et corporis ut unius agentis seu unius naturae. Et quia in homine nihil datur praeter animam et corpus, totus homo recte dicitur una natura. Haec igitur assertio nihil novi dicit, sed est expressio illius unionis substantialis, quam modo probavimus.

2. Communissime cum hac assertione coniungi solet alia hominem esse unam substantiam. Controversia hic habetur cum Palmieri, estque forte magis de voce quam de re. Concedit quidem ille corpus et animam uniri in unitatem hominis, qui sit una natura, una persona, immo una composita substantia, intelligendo substantialem unionem modo consueto. Solum quod ei non placet, est simpliciter dicere: «homo est una substantia», quia censet, inde consequenter negari animam fuisse et in composito adhuc esse substantiam.

Fluit haec discrepantia ex alio eius asserto: id quod in duas substantias divisibile est, actu et simpliciter sunt duae substantiae, non una; ideo etiam continuum formale ut impossibile habet. Tamen et ratio falsa est et modus loquendi communissimus unice teneri potest, quo sola substantia totalis dicitur per se et simpliciter substantia, non autem pars substantiae, quamvis haec per coniunctionem nihil realitatis amiserit et antea fuerit vere et simpliciter substantia. Id parte prima ostendemus.

3. Tandem de identitate personae agemus. Hypostasis seu suppositum est substantia integra, singularis, divisa ab omni alia. Propria eius perfectio est totietas, qua sc. ut hoc totum in se constituitur ab omni alio distinctum. Persona ad hunc conceptum hypostasis nihil addit nisi rationale. Tamen persona eatenus perfectius *in se* esse dicitur quam suppositum irrationale, quia etiam intentionaliter in se est (conscientia sui perfecta), et quia sibi ipsi finem praestituit.

Dicuntur actiones esse suppositorum; potius dicimus: «homo manu percutit», quam «manus hominis percutit». S. Thomas: Hic homo dicitur esse suppositum, quia supponitur his, quae ad hominem pertinent, eorum praedicationem recipiens. — Quaeri potest: Si subsistentia vocatur illa forma metaphysica, qua natura est suppositum, quid addit ipsa ad naturam, ita ut actiones sint suppositi, non naturae? — Respondemus: Non est subsistentia partiale principium efficiens, nihil addit in ratione causae efficientis, sed in natura est tota perfectio, quae ad agendum requiritur. Solum requiritur subsistentia ex parte agentis ut conditio ante actionem necessario praerequisita; nam natura non potest agere, nisi prius in suo esse plene constituta.



Asserimus igitur compositum humanum totum constituere unam personam, seu substantiam rationalem completam, ab omni alia distinctam. Adversarius est Cartesius aliique, qui ad subiectum proprium expressum per pronomen «ego» tantum referunt affectiones solius spiritus seu animae rationalis.

***PARS I. Probatur unitas substantiae in homine.***

**Argum. 1.** *(Ex paritate cum unitate naturae.)*

Substantia est ultimum principium quod omnis essendi et agendi; natura est ultimum principium quo omnis operationis, seu est ipsa substantia cum speciali solum respectu ad operationes, seu attendendo in ea solum id, quod operari potest. Ergo unitas vel pluralitas substantiae eodem modo competit ac naturae, cum realiter idem sint. Eodem iure dicitur extra unionem haberi duas naturas et duas substantias, sicuti in unione unam naturam et substantiam. Porro in unione quaelibet pars substantialis retinet etiam propriam activitatem, etsi cum alia insuper novam acquirat.

**Argum. 2.** *(Negative.)*

Falsum est suppositum, in quo terminologia adversarii nititur; seu non ideo res dicenda est iam esse duo vel plura entia, quia in tot dividi potest. Sin minus, continuum formale, quod sine fine dividi potest, repugnaret, quod alibi reiicitur; porro homo tunc dicendus esset non duae substantiae, ut adversarius vult, sed fere infinite multae, videlicet tot, quot sunt atomi vel particulae minimae materiae.

Re vera autem ratio, quae adversarium tantopere movet, sc. quod secus anima in unione non dici deberet substantia, et tamen accidens evidenter non sit, non urget. Habetur enim medius conceptus partis substantialis, quae transcendentaliter substantia quidem est et simul pars totius et ideo sensu pleno et simpliciter substantia non dicitur, sed pars substantiae solum. Sic sine difficultate duo continua (saltem a Deo) ad unum coniunguntur, quod eorum summa sit; tunc utrumque desinit esse una substantia, quod antea

fuerat, nihil reale ideo amittens, sed factum iam est pars totius, et hoc totum nunc una substantia est.

*Corollarium:*

Diversitas indolis intellectivae potest revocari ad diversam perfectionem corporis, quod ut instrumentum animae etiam est conditio operationum rationalium. Sed praeterea etiam anima rationalis perfectione diversa esse potest, e. g. accidentaliter diversa perfectione diversa facultatum, ideoque in sententia, quae facultates a substantia non realiter distinguit, etiam substantialiter. Idem transferri potest ad aliam sententiam, quatenus perfectio substantiae perfectioni facultatis proportionata esse supponitur.

*PARS II.* **Probatur unitas personae.**

**Argum. 1.** *(Ex definitione personae.)*

Persona intelligitur substantia rationalis completa singularis divisa ab omni alia. Atqui haec valent in substantia et natura illa una, quae compositum humanum efficit. Ergo compositum humanum qua tale est una persona.

*Ad min.* Corpus et animam coire ad constituendam substantiam unam, modo vidimus; hanc esse singularem et rationalem, per se patet. Divisa est ab omni alia, eo ipso quod totum compositum non ab alio in altiorem unitatem assumitur, quod naturaliter nunquam fit. Ergo nihil deest, ut substantia illa una compositi humani persona dicatur.

**Argum. 2.** *(Ex significatione per pronomen «ego».)*

Persona est ultimum subiectum, cui omnes proprietates et operationes attribuuntur, id quod per pronomen «ego» exprimitur. Atqui hoc omnibus consentientibus valet de composito ex corpore et anima in homine.

Nam attribuuntur personae humanae attributa, quae non soli animae conveniunt, sed praecise composito. Tales sunt sensatio, vegetatio; dicimus: «ego vidi, audivi», quae tamen operationes ex composito oriuntur. Immo ipsi quoque ego indubie attribuimus praedicata corporea, ut extensionem vel motum: «ego moveor, ego vulneratus sum», quae valent de homine ratione corporis, neque attribui possunt animae qua tali.

*Corollarium:*

Conscientia actualis sui, etsi non personam humanam constituat, quae etiam in absentia conscientiae perseverat, dici tamen potest esse signum manifestativum pro elevatione personae supra



alia supposita. Homo hac re speciali modo se possidet; aliter ac alia entia ratione et libertate carentia homo non est mere subiectum, quod impressiones ab extra recipiat, sed est dominus suorum actuum, quos libero et independenti modo exercet. Ideo est subiectum iuris et moralitatis; ab aliis iure postulat, quae ad finem suum consequendum necessaria habet. Ideo contradicit rationi et iuri naturali hominem adhiberi ut purum instrumentum.

*Scholion 1:*

De *identitate personae durante vita:* Identitas personae ontologica in eo sita est, ut substantia composita humana eadem maneat, quamdiu manet homo. Atqui hic idem manet, quamdiu manent illa, ex quibus homo constat, sc. anima, corpus, unio eorum. Anima qua spiritus simplex semper eadem manet; unio substantialis manet eadem, quamdiu homo manet; corpus vero humanum semper idem manet identitate illa propria alicuius vegetantis seu ita, ut ab eodem principio informetur et materia solum paulatim renovetur, subsequentibus loco decedentium particulis, quae propriae fiunt organismi. Ergo identitas hominis maxime ex identitate spiritus petenda est; ideo etiam sensus communis putat eosdem esse beatos, qui ante mortem fuerant; sunt eaedem personae, sed incompletae.

*Scholion 2:*

Sententias Scholasticorum de individualitate humana Kleutgen ita colligit: In omni re praeter essentiam specificam distinguitur id quo est haec individua res; solum enim individuum exsistere potest. Hoc secundum Scotum est aliquid positivum, differentia individualis, quae a natura non realiter distinguitur. Secundum S. Thomam anima humana per suam essentiam etiam suam individualitatem habet; haec tamen unione cum corpore perficitur, non quasi separata desinat esse individuum, sed non iam est perfectum individuum humanum. Si alibi dicit formam ut talem per receptionem in materia individuam fieri, loquitur de forma universaliter spectata. Corpus suam speciem accipit a forma, individuum est per materiam cum relatione ad extensionem. Esset praeternaturale, si anima humana cum alio corpore coniungeretur, nam corpus et anima pertinent ad essentiam hominis; tunc autem novus homo secundum animam idem maneret, secundum corpus esset aliud individuum. Secundum Suarez principium individuationis est essentia ipsa, tam pro corpore quam pro anima. (Ita Kleutgen.)

*Obi.* Homo per totam vitam manet eadem persona. Atqui materia tamen totaliter mutatur. Ergo haec non potest pertinere ad identitatem personae.

**Resp.** *Dist. min.:* Ita ut nunquam tamen abrumpatur connexio materialis ad animam informantem, *conc.;* secus, *nego. Parit. dist. conseq.:* Determinatae particulae non essentialiter et constanter ad hanc personam pertinent, *conc.;* quamdiu cum anima unitae sunt, non vere ad eam pertinent, *nego.*

***ASSERTUM. Anima rationalis est tota in toto corpore et tota in singulis partibus.***

1. Id quod iam pro anima simplici brutorum perfectiorum diximus, etiam pro anima rationali repetendum est: simplicitas igitur non ita intelligenda est, ut aliqui recentiores voluerunt, ut anima in puncto quodam corporis resideat, vel in glande pineali, vel in corpore calloso, vel in ventriculo aliquo cerebrali. Sed anima, quamvis formaliter inextensa, virtualiter tamen extensa est, eo quod ubique tota inveniatur.

Ratio est in necessitate informationis. Actus necessario ei inest, quod actuat; forma in eo, cuius forma est. Nunc autem anima est actus et forma singularum etiam partium corporis, quod maxime postulatur pro vegetatione. Nam vita vegetativa non ita concipi potest, ut in puncto aliquo anima sit et hinc per efficientiam transeuntem omnes alias partes gubernet. Hoc non convenit anatomiae, quae non ostendit omnes partes corporis ad certum punctum centrale confluere. Immo hoc reduceret vegetationem pro toto corpore extenso, excluso uno puncto ad activitatem formae assistentis, quia relate ad omnes alias partes non informatas anima se haberet ut principium ab extra regens. Hoc autem ex iisdem rationibus, quae alibi pro forma substantiali allatae sunt, impossibile esset.

2. Addere solent auctores haec valere de essentia animae, non vero de omnibus eius facultatibus; nam facultates vegetativae et sensitivae sunt organicae seu emanant ex diversis organis ad singulas operationes ordinatis. Ergo non sunt, nisi ubi illa quoque organa habentur.

Aliae sunt facultates intellectuales, quae ex sola anima fluunt; ergo dici posset eas esse, ubicunque sit substantia animae. (Haan:) Tamen intellectus non operatur, nisi ubi habet obiectum bene proportionatum, sc. in imaginatione; ideo in capite, non in pede cogitamus. Similiter Urraburu: Dici potest intellectio esse in capite, non tamquam subiecto, cui inhaereat, sed tamquam in loco. — Sed dubitari potest, num iure ex loco phantasmatis concludatur parem locum valere pro cognitione intellectuali illam subsequente vel concomitante et non potius dicenda sit anima sola agens ubique agere, ubi est.

*Obiectiones:*

***Obi. 1.*** Si anima est in qualibet parte corporis, crescente corpore anima crescere deberet. Atqui anima simplex hoc non facit. Ergo.



**Resp.** *Dist. mai.:* Debet ad plus materiae suam informationem extendere, *conc.;* debet substantiae propriae aliquid addi, *nego. Contradist. min.*

***Obi. 2.*** In sententia nostra exsisteret anima replicata (multilocata); nam formae simplicis locus sufficiens est punctum indivisibile. Atqui replicatio naturaliter repugnat.

**Resp.** *Nego mai.* Replicatio est praesentia rei in pluribus locis adaequatis; sed adaequatus locus animae est totum corpus.

***Obi. 3.*** Parte aliqua praecisa vel anima ibi corrumperetur, vel retraheretur et sic moveretur, quae omnia sunt incredibilia.

**Resp.** *Nego assert.* Neque anima corrumpitur neque retrahitur, sed eodem modo manens in ceteris partibus desinit informare partem divisam (Suarez).

# INDEX ALPHABETICUS.

(Nomina indicant illas solum paginas, in quibus sententia quaedam auctoris nominati fusius exponitur. Numeri crassi remittunt ad titulum alicuius operis huius auctoris.)

---

ERRATUM.

Tomus I, pag. V, linea 2: loco «psychologiae empiricae», lege «psychologiae speculativae».